NÛN YAYINCILIK ■19
İLMİ ESERLER ■10

Dizgi: Müellif
İçdüzen: Değirmen Ajans
Kapak: Hasan Aycan
Baskı: Çalış Ofset
Baskı Tarihi: Mart1997 © Nûn



Nûn Yayıncılık
Çatalçeşme Sk. Üretmen Han No: 104
Cağaloğlu-İstanbul
Telefax: (0.212) 522 79 78

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE

İNSAN HÜRRİYETİ

- Cüveynî eksenli bir tetkik -

Doç. Dr. Mevlüt ÖZLER

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'DA İNSAN HÜRRİYETİ

İKİNCİ BÖLÜM
İSLÂM KELÂMINDA İNSAN HÜRRİYETİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TAHLİL VE TENKİD

ÖNSÖZ

Davranışlarıyla ilgili olarak insanın sorumluluk taşıdığı hususunda şüphe yoktur. Ancak, insanın sorumluluğunun tahakkuk edebilmesi için onun bu mesuliyetini yerine getirebileceği bir takım kabiliyet ve imkânlara sahip olması, bir başka ifadeyle davranış hürriyetinin bulunması gerektiği de peşinen düşünülmesi zorunlu bir keyfiyettir.

İşte insanın böyle bir hürriyete sahip olup olmadığı ve bunun sınırları meselesi ilk dönemlerden itibaren, hatta ilk insanla birlikte tartışılmaya başlanmış bir konudur.

Davranışlarıyla ilgili olarak insanın hürriyet alanı ne kadardır, daha doğrusu böyle bir davranış hürriyeti var mıdır, yok mudur? Sorumluluklarının tahakkuku açısından bulunması gerektiği, en azından bir şuur halinde hissedilen bu hürriyetin sınırı nedir? İnsan için mutlak anlamda bir hürriyetten bahsedilebilir mi, edilemez mi? Varlığıyla birlikte, sahip olduğu tüm imkânları da ken-

disine borçlu olduğu, yaratıcısı, yoktan var edicisi Allah'ın mutlak kudret ve iradesi karşısında bu hürriyetin etkinliği ve rolü ne kadardır? Şayet böyle bir hürriyetten bahsedilemeyecekse o vakit insanın sorumluluğu ve bu sorumluluğun anlamı ne olacaktır?

İşte bu ve benzeri sorular ilk insanla birlikte beşer aklını kurcalayan ve düşündüren şeylerdir.

Kur'an-ı Kerim'de Bakara sûresinin 35 ila 38. âyetlerinde anlatıldığı şekilde, şeytanın, ayaklarını kaydırması neticesinde, Hz. Âdem ve eşinin yasak ağaçtan yemeleri sonucu cennetten kovulmaları hadisesi, kanaatimizce, insan hürriyeti ve sorumluluğunun ilk tartışma noktasıdır.

Bu noktadan başlayarak tartışılan ve hâlen tartışılmakta olanbu problem, öyle görünüyorki insan var oldukça da tartışılacaktır. Çünkü konu tek tek her insanı alakadar etmektedir.

Bu konuda, farklı yaklaşımlarla daha önce yapılmış ve bizim bu çalışmamızda istifade ettiğimiz araştırmalar mevcut olmasına rağmen konuyu bir başka açıdan yeniden ele alışımız, takip ettiğimiz farklı metoda ilaveten, bu noktada kendimizi bir daha sorgulamak arzusu olarak düşünülmelidir.

Meseleyi İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085)'nin görüşleri çerçevesinde şekillendirmemizin sebebi ise; onun, İslâm düşüncesindeki önemli yerine ilaveten, bu mühim meselede kendisini iki defa ve farklı biçimlerde sorgulamak suretiyle konu hakkında ciddî biçimde kafa yormuş olmasıdır.

Cüveynî'nin bu husustaki ilk düşüncesi ve vardığı sonuç meşhur Eş'arî görüşle aynıdır. Ancak, bu düşünce tarzı kendisini tatmin etmemiş olmalı ki o, konuyu ayrı bir eserinde ikinci defa ele almış ve birinci düşünüş tarzının tam hilafına bir sonuca ulaşmıştır. Bu durum bizce önemlidir. Demek ki konu, fert fert herkesi ilgilendirmesinin ötesinde, bazen aynı insan tarafından değişik

biçimlerde düşünmeyi gerektirecek önemde ve değerdedir.

Her konuda olması gerektiği gibi, bu konu hakkında da sıhhatli bir sonuca ulaşabilmek için, meselenin evvelâ Kur'ânî temellerinin tesbit edilmesi gerekir. Zira her fırka ya da şahıs, görüşlerini tabiî olarak Kur'an'la temellendirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla konunun, fırka ve şahısların üstünde, tek başına Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesinde ele alınma zarureti vardır. İşte bu zaruretten ötürü biz, öncelikle meseleye Kur'an'ın nasıl yaklaştığını tesbite çalıştık ve daha sonra ele alacağımız şahıs ve fırkaların görüşlerini de Kur'an perspektifinden değerlendirdik. Kanaatimizce bu, doğruya ulaşabilmek için vazgeçilemez, zarurî bir yoldur. Böyle yapılmayıp, fırka ve şahısların görüşleri istikametinde Kur'an'a yaklaşılması durumunda, bu anlayışların esas alınması ve Kur'an'ın ikinci plana bırakılması gibi bir yanlışlığa düşülecektir. Onun için biz ilk önce Kur'an'ın insan hürriyeti konusuna nasıl yaklaştığını ana hatlarıyla tesbite çalıştık ve âyetleri hiç bir yoruma tabi tutmadan, olduğu şekliyle kaydettikten sonra, Kur'an'ın bütünlüğü içinde konunun değerlendirmesini yaptık. Burada ifade edelim ki bu konuda Kur'an'da daha başka ifadelerin bulunması da mümkündür. Ancak, biz meseleyi temellendirme noktasında bu kadarını yeterli bulduk.

Bu çalışma, sahasında ilk olmadığı gibi son da olmayacaktır. Kanaatimizce konu, insan varoldukça tartışılmaya devam edecektir. Çünkü problem fert fert herkesi ilgilendirmektedir. Binâenaleyh herkesin, özellikle, konuya kafa yoran her ferdin meseleyi tartışması kaçınılmazdır. Bizim yaptığımız ise, konu hakkında kendimizi sorgulamak yoluyla problemin çözümüne bir katkıda bulunma çabasıdır.

Doç.Dr.Mevlüt ÖZLER
Erzurum- 1996

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser.
a.g.mak.	:Adı geçen makale.
a.mlf.	:Aynı müellif.
A.Ü.İ.F.D.	:Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi.
b.	:Bin, İbn.
Bkz.	:Bakınız.
b.t.	:Baskı tarihi.
b.y.	:Baskı yeri.
b.y.y.	:Baskı yeri yok (belli değil).
c.	:Cilt.
çev.	:Çeviren, Terceme eden.
E.I.	:The Encyclopaedia of Islam.
h.	:Hicrî.
Hz.	:Hazreti.
krş.	:Karşılaştırınız.
m.	:Mîlâdî.
mad.	:Maddesi
no:	:Numara(sı).
nşr.	:Neşreden(ler).
s.	:Sayfa.
s.a.v.	:Sallallahü Aleyhi Vesellem.
tah.	:Tahkik eden(ler).
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı.
trc.	:Terceme eden.
tsz.	:Tarihsiz.
v.	:Vefatı
vd.	:Ve devamı
vr.	:Varak.

Giriş
el-CÜVEYNÎ
HAYATI VE ESERLERİ

A- HAYATI

1- KİMLİK: İSMİ, DOĞUMU, NİSBET VE KÜNYELERİ

İmâmu'l-Harameyn ünvanı ile tanınan el-Cüveynî'nin asıl ismi, Abdulmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed'dir[1].

Cüveynî, hicrî 18 Muharrem 419 (mîladî 12 Şubat 1028) tarihinde Nîsâbûr[2] civarında bulunan Buştanikân[3] veya Nistîkân[4] köyünde doğmuştur.

1 İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefeyâtü'l-A'yân, Kâhire, 1367/1948, II, 251; es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali, Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, b.y.y., 1386/1967, (birinci baskı), V, 165; Kehhâle, Ömer Rıza, Mu'cemü'l-Müellifîn, Beyrut, tsz, VI, 184.

2 Nîsâbûr (veya Nîşâbûr), İran toprakları içerisinde, Horasan bölgesinde bulunan bir şehir ismidir. Bkz., el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşârî, Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm, nşr. M.J. De Goeje, Leıden, 1906, s. 299; krş. Rifat, Ahmed, Lügât-ı Târîhiyye ve Coğrafiyye, İstanbul, 1300, VII, 102.

3 İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah, Tebyînu Kezibi'l-Müf-

Abdulmelik b. Abdullah, asıl isminden ziyade, "İmâmu'l-Harameyn", "Ebu'l-Me'âlî", "Dıyâüddîn" lakapları ile birlikte, "el-Cüveynî" ve "en-Nîsâbûrî" nisbetleriyle tanınır.

Ona "İmâmu'l-Harameyn" denmesinin sebebi, ileride Hicaz seferinde de bahsedeceğimiz üzere, Mekke ve Medine'de dört yıl kalıp ders okutması ve fetvâ vermiş olmasındandır[5].

İmâmu'l-Harameyn, Ehl-i Sünnet itikadını müdafaa etmek ve bu hususta başkalarına yardımcı olup, yol göstermede üstün bir kudrete sahip olmasının takdir nişanesi olarakta "Dıyâüddîn" diye lakaplandırılmıştır[6].

Onun "Ebu'l-Me'âlî" lakabına gelince, bunun sebebi, hayatını din ilimlerini tahsil ve yaymak için geçirmiş olması, bu hususta hiç bir gayreti esirgememiş bulunması, kuvvetli mantık ve isabetli görüşleriyle muhaliflerine karşı koyarak, doğru ve gerçeği açığa çıkarması, yanlış fikirleri reddetmesidir[7].

İmâmu'l-Harameyn'in en meşhur iki nisbeti el-Cüveynî ve en-Nîsâbûrî'dir. Bilinen bir husustur ki nisbetler, kişilerin ya doğdukları veya ikamet ettikleri, yahut vefat ettikleri yerlere izâfeten verilir. İşte Cüveynî'nin nisbetleri de bu vesîle ile verilmiştir.

terî, Dımaşk, 1399 h.,s. 285; İbn Hallikân, a.g.e., II, 343; es-Sübkî, a.g.e.,V, 168; el-Esnevî, Cemâleddîn Abdurrahîm, Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye, nşr., Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1407/ 1987, I, 197; Brockelmann, Carl, GAL, Leiden, 1943, I, 487; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1963, III, 249, "Cüveynî" mad.

4 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s. 284.

5 İbn Hallikân,a.g.e.,II, 341; İbn İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed, Şezerâtu'z-Zeheb, Beyrut, 1399/1979, III, 358; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249 "Cüveynî" mad.

6 Hüseyin Mahmûd, Fevkıyye, el-Cüveynî İmâmu'l-Harameyn, Mısır, 1384/1964, s. 14-15.

7 Hüseyin Mahmûd,a.g.e.,s.12.

"Cüveyn", Horasan'da Nîsâbûr ile Bistâm arasında, Nîsâbûr'un nahiyelerinden büyük bir nahiyedir. Güneyden Beyhak, kuzeyden Câcarm nâhiyeleri ile sınırlıdır. Asıl ismi Farsçada Gûyân'dır. Merkezine eskiden Azâdvâr, sonraları Fariyûmad ismi verilen bu nahiyenin 189 köyü vardır[8]. Buradan birçok âlim ve imâm yetişmiştir ki İmâmu'l-Harameyn bunlardan birisidir[9]. Dolayısiyle onun "el-Cüveynî" nisbeti buradan gelmektedir.

Cüveynî'nin Nîsâbûr'a nisbet edilmesi ise, onun burada uzun müddet ikamet etmiş olmasındandır[10].

2- Çocukluğu ve Yetiştiği Aile Ortamı

İmâmu'l-Harameyn'in babası Ebû Muhamed Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (v. 438/1047)'dir. Meşhûr âlimlerden ve Şâfiî fakîhlerinden olan Ebû Muhammed, aynı zamanda tefsîr, hadîs, usûl ve edebiyatta asrının imamı idi. Edebiyatı ilk önce babası Ebû Yakûb Yûsuf'dan öğrenen Ebû Muhammed[11], daha sonra İslâmî ilimleri tahsil için Nîsâbûr ve Merv'de meşhûr âlimlerden ders almış, talebe okutmuş, fetvâlar vermiş ve münazara meclislerinde bulunmuştur[12].

8 Bkz., el-Hamevî, Yâkût Ebû Abdillah b. Abdillah er-Rûmî el-Bağdâdî, Mu'cemu'l-Büldân, Tahran, 1965, II, 164-165; İbn Hallikân, a.g.e., II, 251; Sâmî, Şemseddîn, Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul, 1308, III, 1855; Hartmann, R., İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1963, III, 248, "Cüveyn" mad.

9 el-Hamevî, a.g.e.,II,166.

10 Hüseyin Mahmûd,a.g.e.,s.14.

11 İbn Hallikân, a.g.e. II, 250; el-Esnevî, a.g.e., I, 165.

12 İzmirli, İsmail Hakkı, Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1928, sayı, 9, s.2.

Zamanında "rüknü'l-İslâm"(İslâm'ın direği) lakabını almış olan Ebû Muhammed[13], heybetli bir zat olup yanında ancak ciddiyetle muamele olunabilirdi[14]. Oğlu İmâmu'l-Harameyn başta olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir[15]. Tefsir ve fıkıh sahasında birçok eserler vermiş olan[16] Ebû Muhammed'in vefat tarihi hakkında ihtilaf vardır. Bazı kaynaklar onun (v.438/1047)[17], diğer bazıları ise (v. 434/1042)[18] tarihinde öldüğünü kaydederler.

Anlaşıldığı üzere, babası büyük bir âlim olan İmâmü'l-Harameyn'in annesi de sâliha bir kadındır. İmâmü'l-Harameyn'in babası Ebû Muhammed elinin emeği ile kazanmış olduğu para ile sâliha ve hayırlı bir kadın olan bir cariye satın alarak kendisine zevce edinmiş ve bu kadına, İmâmü'l-Harameyn'e hâmile kalıncaya kadar yine el emeği ile kazandığı helâl rızık yedirmiş ve İmâmü'l-Harameyn dünyaya gelinceye kadar bu disipline devam etmiş, o doğduktan sonra da annesine, çocuk İmâmü'l-Harameyn'e, başka birisinin memesini emzirmemesi için dikkat etmesini tavsiye etmiştir.

Çocuğunun terbiyesinde bu derece dikkatli davranan Ebû Muhammed'in, bu hususta ne kadar titiz olduğunu anlatabilmek ve İmâmu'l-Harameyn'in nasıl bir terbiye aldığını gösterebilmek için burada bir hâdiseyi anlatmakta fayda vardır.

Çocuk İmâmu'l-Harameyn'in annesi bir gün bazı işleriyle

13 es-Sübkî, a.g.e.,V,73.
14 İbn Asâkir, a.g.e.,s. 257; İbn Hallikân, a.g.e.,II, 250.
15 İbn Hallikân,a.g.e.,II, 250.
16 Eserleri için bkz. İbn Asâkir, a.g.e.,s.257-258; Sâmî, a.g.e., VI, 1855; Kehhâle, a.g.e.,II, 165.
17 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s.258.
18 Bkz., Sâmî, a.g.e., III, 1855; Ayrıca bkz. İbn Hallikân, a.g.e., II, 250; Kehhâle, a.g.e., VI, 165.

meşgul iken, eve gelen komşu kadını, çocuğu ağlar vaziyette bulunca memesinden ona süt emzirerek teskin etmeye çalışmıştır. Eve gelen baba Ebû Muhammed, hanımını üzüntülü bir halde görünce, bunun sebebini sormuş ve duruma muttali olmuştur. Doğmadan evvel ağzına şüpheli bir şey koymamış, doğduktan sonra da çocuğunun ağzına şüpheli bir şey koymamasına son derece itina gösteren Ebû Muhammed'e bu durum ağır gelmiş ve hemen çocuğu tepesi üstü çevirerek, karnını oğmak ve elini boğazına götürmek suretiyle emdiği sütü kusturmuş ve şöyle demiştir: "Annesinden başka bir kadının sütünü emmek suretiyle tabiatını ifsâd etmesindense ölmesi benim için daha hafiftir".

Böyle bir terbiye ve dikkat altında büyütülen İmâmü'l-Harameyn şüphesiz bundan gerekeni almıştır. O'ndan nakledildiğine göre, O, bazı zamanlar münazara meclislerinde kendisine ârız olan zayıflığının sebebini bu hadiseye bağlar ve " Bu hal o emmeden arta kalandır" , dermiş[19].

3- İLMÎ ÇEVRESİ, HOCALARI VE KÜLTÜRÜ

Yukarıda görüldüğü üzere kültürlü bir aile içinde büyüyen Cüveynî, tabiî olarak ilk eğitim ve öğretimini de bu aile yuvasında almıştır.

Fıkıh ve hadîsi babası Ebû Muhammed'den tahsil eden Cüveynî[20], ayrıca birçok kimselerden hadîs dinlemiş ve Ebû Sa'd

19 Bkz., İbn Hallikân,a.g.e., II, 342-343; es-Sübkî, a.g.e., V,168-169; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.
20 İbn Hallikân, a.g.e.,II, 341; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Hâfız, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1966, XII, 128; İzmirli, a.g.mecm., s. 2.

İbn Aliyyek'ten Dârekutnî (v.385/995) 'nin Sünen'ini dinlemiş ve ihtilaflı mes'elelerde bu hadislere itimad etmiştir[21]. İbn İmâd (v. 1089/1679) da, el-Cüveynî'nin el-Hilye sahibi Ebû Nu'aym el-Isfehânî(v.430/1038)'den icazet aldığını kaydeder[22].

Cüveynî usûl-i fıkıh ve kelâm ilimlerini devrin ileri gelen âlimlerinden, fıkıh ilmine vâkıf ve Eş'ârî (v. 324/936) mütekellimlerinin büyüklerinden olan[23] Ebu'l-Kâsım el-İsferâyînî (v. 452/1060)'den okumuş ve öğrenmiştir[24].

Ancak o, sadece hocasından öğrenmiş olduğu şeylerle iktifa etmemiş, ayrıca yüzlerce cilt kitabı bizzat mütâlaa etmiştir[25].

Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş olan İmâmu'l-Harameyn, Kur'an ilimlerini, zamanının seçkinlerinden olan ve o devrin kurrâsının üstâdı olarak bilinen[26] Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Habbâzî (v. 447/1055) 'den öğrenmiştir. Cüveynî gününe Kur'ân ile başlar, sabah erkenden, dersleri ile meşgul olmadan evvel el-Habbâzî'nin meclisine gider, ona Kur'ân okurdu[27].

Tefsir, hadîs, fıkıh ve kelâm ilimleri yanında Cüveynî hilâfiyât ve usûl ilimlerini de okumuştur[28].

Fıkıh, Kelâm ve Usûl-i fıkıhta imâm olduğu kabul edilen Cüveynî'nin Hadîs ilmine tam mânâsıyla vâkıf olmadığı söylenerek[29] buna delil olmak üzere onun el-Burhân adlı eserinde zayıf bir hadîsi ittifakla sahih olarak zikretmiş olması misâl olarak gösterilir[30].

Ancak es-Sübkî (v. 771/1370), hadîs bilmiyor sözünün böyle bir imama yakıştırılamıyacağını söyleyerek, bir veya iki hadiste hata etmesinin Cüveynî'nin bu ilmi hiç bilmediğine delâlet edemiyeceğini ifâde etmek suretiyle onu müdafaa eder[31].

Cüveynî felsefeye de çalışmıştı. Eserlerinde bunun izi yok ise de öyle görünüyor ki büyük talebesi Gazzâlî (v.505/1111)'yi, felsefe çalışmanın önemini anlamaya o sevketmişti[32].

Yukarıda isimleri verilen kişilerden bizzat ders alan Cüveynî ayrıca eserleri vasıtasıyla Bâkillânî (v.403/1013)'den çok istifade etmiş, ona tam bir talebelik yapmıştır. Bâkillânî'nin eserlerini kendine rehber edinen Cüveynî bilhassa eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn isimli eserinde Bâkillânî'den sık sık aktarmalar yapmaktadır. Bu eseri Bâkillânî'nin görüşlerinin âdetâ bir özeti mahiyetinde olduğu intibaını vermektedir[33].

Cüveynî'nin Bâkillânî'den çok istifade etmiş olduğuna onun şu sözleri delâlet etmektedir: " İlm-i kelâm'da bir kelime konuşmadım ki Kâdî Ebûbekr'in kelâmından oniki bin varak ezberlemiş olmayayım"[34].

21 İbn Asâkir, a.g.e.,s. 285; es-Sübkî, a.g.e., V, 182.
22 İbn İmâd, a.g.e., III, 360.
23 Bkz., Hüseyin Mahmûd,a.g.e.,s.28.
24 İzmirli, a.g.mecm., s. 4.
25 İzmirli, a.g.mecm., s. 4.
26 Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 29.
27 İbn Asâkir, a.g.e., s.280; es-Sübkî, a.g.e.,V,170,175.
28 Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, Miftâhü's-Sa'âde, Kahire, 1968, II, 330.

29 Bkz., es-Sübkî,a.g.e.,V, 187; İzmirli, a.g.mecm., s.4.
30 Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V, 187.
31 es-Sübkî, a.g.e.,V, 187-188.
32 Watt, W. Mantgomery, Islamic Surveys, Islamic Philosophy and Theology, trc. Süleyman Ateş, İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı, Ankara, 1968,s. 105.
33 Gölcük Şerafeddin, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri (Doçentlik Tezi), İstanbul, 1979, s.185.
34 es-Sübkî,a.g.e.,V, 185; krş. Gölcük, Şerafeddin, Kelâm Tarihi, Konya,

Devrinin büyük âlimlerinden istifade eden Cüveynî, babası vefat edince, henüz yirmi yaşı civarında iken, onun kürsüsüne oturmuş ve yerine ders vermeğe başlamıştır. O, aynı anda hem hoca, hem talebelik yapmış, okuttuğu dersleri bitirince Ebu'l-Kâsım el-İsferâyînî(v.452/1060)'nin derslerine devam etmiştir[35].

Fıtraten taklide düşman ve hür düşünce sahibi olan Cüveynî[36] babasının yazdığı eserleri gözden geçirmiş, onlarda bazı tasarruflarda bulunmuş, hatta tahkîk ve tedkîk yoluyla onlara ilaveler de yapmıştır[37].

İmâmu'l-Harameyn hiç bir mezhebe delilsiz ve burhansız meyletmeden ve bu hususta mutaassıb bir taraftar olmaksızın bütün dinleri, mezhepleri dikkate alarak tedkîk ve tetebbua emek vermiş, araştırmış, neticede hakkın ve hakîkatin İslâm'da olduğu kanaatine varmıştır.

Cüveynî bu hususta pek çok ilimleri gözden geçirmiş, hatta İslâm'ın men ettiği sahalara girerek hak ve hakîkati taleb uğrunda kendini tehlikelere atmış, taklidden oldukça kaçmıştır. Yani Cüveynî, İslâm'ı taklîd ile değil tetkîk ve araştırma ile kabul etmiştir[38].

Fıkıhta Şâfiî, usûl'de Eş'ârî olan Cüveynî'nin[39] Kelâm ve Usûl-i fıkıhtaki ilmî silsilesi Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'ye kadar yükselmektedir. Bu silsile sırasıyla şöyledir:[40]

1992, s.105.

35 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s.279; İbn Hallikân,a.g.e., II, 341; es-Sübkî, a.g.e.,V, 169; İbn İmâd, a.g.e.,III, 359; Taşköprüzâde,a.g.e.,II, 330.

36 İzmirli,a.g.mecm., s.4.

37 İbn Asâkir, a.g.e.,s.279; İbn Hallikân, a.g.e.,II,341.

38 İzmirli, a.g.mecm, s. 2-3.

39 Kehhâle, a.g.e.,VI, 184.

40 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.10.

Ebu'l-Kâsım el-İsferâyînî (v. 452/1060).
Ebû İshak el-İsferâyînî (v. 418/1027).
Ebu'l-Hasan el-Bâhilî(v. 370/980).
Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî(v. 324/936).

Cüveynî'nin Fıkıh ilmindeki hocaları neticede eş-Şâfi'î'ye (v. 204/820) varmaktadır.Yani o, fıkıh ilmini eş-Şâfi'î'den başlayıp gelen bir ilim silsilesinden tevarüs etmiştir.Bu isim silsilesi şöyledir:[41]

Ebû Muhammed el-Cüveynî (v. 438/1047).
Ebu't-Tayyib es-Sa'lûkî (v. 387/997).
Ebû Sehl Muhammed b. Süleymân es-Sa'lûkî (v.369/980).
Ebû İshak İbrâhîm b. Ahmed el-Mervezî (v.340/951).
Ebu'l-Abbas Ahmed b. Süreyc (v. 306/918).
Ebu'l-Kâsım Osman b. Saîd el-Enmâtî(v.288/900).
İsmâ'il b. Yahya b. İsmâîl el-Müzenî (v. 264/878).
er-Rebî' b. Süleymân b. Abdulcebbâr el-Murâdî (v.270/884).
Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (v. 204/820).

es-Sübkî, İmâmü'l-Harameyn'in Hadîs ilmini şu kimselerden aldığını kaydeder:[42]

Ebû Muhammed el-Cüveynî (v. 438/1047), Ebu Hassân Muhammed b. Ahmed el-Müzekkî (v. 414/1023), Ebû Sa'd Abdurrahmân b. Hamdân en-Nadrâvî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Müzekkî (v.363/973), Ebû Sa'd Abdurrahmân b. el-Hasan b. Aliyyek, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. Abdulazîz en-Nimlî ve diğerleri.

İsmi geçen bu zatlardan hadis dersi alan Cüveynî'den de başka kimseler hadîs rivayet etmişlerdir[43].

41 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.10.

42 Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,171.

43 Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,171.

4- Bir Mezhebî Taassuptan Kaçış; Memleketi Nîsâbûr'u Terki, Bağdat ve Hicaz Seferleri

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî Nîsâbûr'da hocalarından ders okuyup, talebelerine ders okutuyor ve münazaralarda bulunuyordu. Derken Eş'ariyye ile Ehl-i Bid'at arasında bir taassup ve fitne meydana geldi. Büyük Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in (v. 455/1063) veziri Ebû Mansûr el-Kündürî (v.456/1064)'nin sebep olduğu bu fitnenin hakikatı şöyledir:

Mu'tezilî olan el-Kündürî[44] Eş'ârîleri sevmez ve Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (v. 324/936)'nin müdafaa edilmesine tahammül edemezdi. Gerçek niyyetini gizleyerek Turğul Bey'den minberlerde Ehl-i Bid'at'e lanet olunması yolunda bir izin almayı başaran el-Kündürî[45] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'yi de bu işe dahil etti. Bazı Mu'tezilîlerin de yardımı ile Kündürî Eş'arîleri ders ve vaaz kürsülerinden ve cemaat içerisinde konuşmaktan men etti. Onun giriştiği müsamahasız bu mücadele esnasında devrin ileri gelen âlimlerinin yakalanıp hapsedilmeleri meyanında emirler çıktı ve bazı kimseler yakalanıp hapsedildiler[46].

İşlerin karışıp müşkil bir hal aldığını gören Cüveynî memleketten ayrılmaya mecbur kaldı. Devrin ileri gelen âlimleri ile birlikte gizlice Bağdat'a gitti. Orada ulemânın ileri gelenleri ile karşılaştı, münazaralarda bulundu. Bağdat'ta yaptığı münazaralar sonucunda zekâ ve kabiliyeti anlaşılan Cüveynî'nin böylece şöhreti yayıldı[47].

Tabakat müellifleri Cüveynî'nin Bağdat'ta ne kadar kaldığı hususunda bilgi vermemektedirler. Ancak onun, Nîsâbûr'u hicrî

44 Brockelmann, GAL, I, 487.
45 Bkz., İzmirli,a.g.mecm., s.5.
46 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.5.
47 es-Sübkî,a.g.e.,V,176; el-Esnevî, a.g.e.,I, 197; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

445, mîlâdî 1053'de terkettiği ve hicrî 450, mîlâdî 1058'de Bağdat'tan ayrılıp Hicaz'a gittiği[48] nazar-ı dikkate alınırsa, Cüveynî'nin Bağdat'ta beş yıl kadar kalmış olduğu anlaşılabilir.

Cüveynî Bağdat'da bir müddet kaldıktan sonra oradan Hicaz'a gitti. Mekke ve Medine'de dört yıl kalan Cüveynî burada ders okutup, fetvâlar vermiştir. İşte onun " İmâmü'l-Harameyn" lakabı buradan gelmektedir[49].

Nîsâbûr'da meydana gelen bu fitne sebebiyle Cüveynî'den başka bir kısım âlimler daha memleketi terk ederek bazıları Bağdat'a, bazıları da Hicaz'a hicret etmişlerdir[50].

5- Memleketine Dönüşü ve Nizâmiye Medresesi Müderrisliği

Tuğrul Bey'in (v. 455/1063)'de vefatı üzerine yerine geçen Alp Arslan, el-Kündürî'yi görevinden alarak Nizâmü'l-Mülk'ü vezir olarak tayin etti. Şafiî olan ve Eş'arîlere karşı teveccüh gösteren Nizâmü'l-Mülk bahsedilen fitneye son verdi ve kaçan bütün âlimleri memleketlerine geri çağırdı. Cüveynî de böylece Nîsâbûr'a geri döndü[51].

Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk Bağdat, Basra, Merv, Herat, Belh, Isfehan ve daha başka bir takım şehirlerde Medrese-i Nizâmiyye adıyla darülfünûnlar kurmuş ve kürsülere mütekellimlerin büyüklerini tayin etmiştir[52].

48 Bkz., Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.; İzmirli, a.g.mecm., s.6.
49 el-Esnevî,a.g.e., I, 197; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.
50 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.6.
51 İbn Asâkir, a.g.e., s.280; İzmirli, a.g.mecm., s. 6; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249 ,"Cüveynî" mad.
52 İzmirli,a.g.mecm., s.6.

İşte Nizâmü'l-Mülk Nîsâbûr'daki Nizâmiyye medresesini İmâmü'l-Harameyn için tesis etmiştir[53] ki el-Cüveynî burada ölünceye kadar, kendisine hiç bir rakip çıkmaksızın otuz yıl tedrisatta bulunmuştur[54]. Bu medreseye Horasan, Irak ve Hicaz'dan ilim tahsili için talebe gelirdi[55] ve İmâmü'l-Harameyn'in derslerinde her gün üçyüz talebe bulunurdu[56].

Cüveynî'nin Nizâmiyye'deki göreviyle birlikte, sorumluluğuna ayrıca evkâf işleri[57] ve Nîsâbûr'un en meşhur camisinin hatipliği verildi[58] ki, Cüveynî bu camide Cuma günleri vaaz eder, hatiplik yapar ve namaz kıldırırdı[59].

6- Ahlâki ve Şahsiyeti

İmâmü'l-Harameyn herkese karşı öylesine tevazu sahibi idi ki insanlarla muamelesi âdetâ istihza zannedilirdi[60]. Küçük büyük hiç kimseyi hafif görmez, onların sözlerini dinlerdi. İstifade ettiği şeyleri sahibine nisbet etmek, ona ait olduğunu söylemekten kaçınmaz ve "Bu meselede falan kimseden istifade ettim" derdi.

53 İbn Asâkir, a.g.e., s. 280; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249 "Cüveynî"mad.
54 İbn Asâkir, a.g.e., s.280; İbn Hallikân,a.g.e.,II, 342. Cüveynî 455'lerde bu göreve atandı ise, onun ölüm tarihi 478 olduğuna göre bu sürenin 30 değil 23 yıl kadar bir müddet olması gerekir. Ancak yuvarlak bir rakamla otuz yıl denmiş olması mümkündür.
55 es-Sübkî,a.g.e., V, 171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.
56 İbn Asâkir,a.g.e., s.281; es-Sübkî, a.g.e.,V, 171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.
57 İbn Asâkir, a.g.e., s.281; İbn Hallikân, a.g.e., II, 342.
58 İzmirli, a.g.mecm., s.7.
59 İbn Asâkir, a.g.e., s.284; İbn Hallikân, a.g.e.,II, 342; es-Sübkî, a.g.e.,V, 171.
60 İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V,180; el-Esnevî, a.g.e., I, 197.

Bununla beraber Cüveynî, beğenmediği ve kabul etmediği bir görüşü de, söz sahibi ister babası, isterse meşhur imamlardan birisi olsun, hatasını ortaya koymaktan çekinmezdi[61].

Hisli, ince bir kalbe sahip olan Cüveynî, ruhunu okşayan bir beyit işittiği veya bir müddet tefekkür ettiği zaman ağlardı. Sofiyye ilminden ve sûfîlerin hallerinden bahsettiği ve vaaz meclislerinde konuştuğu zaman ağlar ve başkalarını da ağlatırdı[62].

7- Başkalarına Göre Cüveynî

İlmi, ahlâkı ve şahsiyetiyle kendisini kabul ettirmiş olan İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'yi devrin ileri gelen âlimleri takdir etmişler ve hakkında medhiyelerde bulunmuşlardır.

Bağdat Nizâmiye medresesi müderrislerinden olan[63] Ebû İshâk eş-Şîrâzî (v. 476/1083) Cüveynî için şöyle medihte bulunmuştur: " Bu imamdan istifade ediniz. Çünkü o bu zamanın zînetidir". Aynı zat başka bir defa da şöyle demiştir: " Ey şark ve garp ehlinin kendisinden istifade ettiği insan, şüphesiz senin ilminden hem önce gelenler ve hem de sonrakiler istifade etti, sen bugün imamların imamısın"[64].

Yine bu asrın imamlarından olan Şeyhülislâm Ebû Osman İsmail b. Abdurrahmân es-Sâbûnî (v. 449/1057), bazı meclislerinde Cüveynî'nin kelâmını, konuşmalarını işitince şöyle demiştir: "Allah bu imamdan çirkinlikleri uzak kılsın. O bugün İslâm'ın göz aydınlığı ve onu güzel kelâmı ile müdafaa edendir".

Ebû Saîd et-Taberî'ye, Cüveynî'nin, İmâmü'l-Harameyn diye

61 İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V,180.
62 İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V, 180; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.
63 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e., s. 277.
64 Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 172-173.

lakaplandırıldığı söylenince, "Bilâkis o, Horasan ve Irak imamıdır" diyerek onu takdir etmiştir[65].

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî de (v. 465/1072) Cüveynî hakkında şöyle demiştir: "Eğer İmâmü'l-Harameyn nübüvvet iddia etseydi şu kelâmı ile mucize göstermekten müstağni olurdu"[66]. Kuşeyrî bu sözleriyle Cüveynî'nin kelâmının üstünlüğünü ve mes'elelere olan vukufiyyetini dile getirmiştir.

8- TALEBELERİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin talebeleri pek çoktu. Onun Nizâmiye Medresesi'ndeki derslerine her gün üçyüz kadar talebe devam ederdi[67]. Cüveynî'nin bütün talebeleri hakkında malûmat vermek şüphesiz böyle bir çalışmanın sınırlarını aşar. Onun için biz burada Cüveynî'nin meşhûr talebelerinden sadece birkaç tanesi hakkında kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

1- EL-GAZZÂLÎ (V. 505/1111)

Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Cüveynî'nin en büyük ve en meşhur talebesi idi. Hocasının ifadesiyle, boğucu bir deniz olan Gazzalî, zekâ ve ferâsette Cüveynî'nin talebelerinin hepsinden üstün idi. Hocası onunla iftihar ederdi.

Daha hocasının zamanında meşhur olan Gazzalî'ye hocasının bile gıpta ettiği rivayet edilir. Üstâdının taklidden kaçması ona da te'sir etmiş, onu çalışmaya sevketmişti.

65 es-Sübkî, a.g.e., V,173.
66 es-Sübkî, a.g.e., V,172-174.
67 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s.281; es-Sübkî, a.g.e., V,171; İbn İmâd, a.g.e., III, 359.

Hocasının ilmine vâris olan ve kıymetli eserler telif eden Gazzalî "Hüccetü'l-İslâm" ünvânına nâil oldu. Kelâm ilmi sahasında bir takım yenilikler yapmış olan Gazzalî oldukça verimli ve dolu bir hayat geçirdikten sonra memleketi Tûs'da vefat etmiştir[68].

2- EL-KİYÂLHERRÂSÎ (V. 504/1110)

Asıl ismi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kiyâlherrâsî olan bu zat, Gazzalî'den sonra Cüveynî'nin en büyük talebesi idi. Üstâdının şehâdeti üzere ibâre ve takrîrde Gazzalî'den ziyade beyân sahibi idi. Ancak Gazzâlî'deki sür'at-i beyân onda yoktu.

Usûl-i fıkıh ve Hilâfiyyât hakkında eserleri olan[69] el-Kiyâlherrâsî Bağdat'da Nizâmiyye medresesinde müderris iken vefat etti[70].

3- EL-HAVÂFÎ (V. 500/1106)

Ebu'l-Muzaffer Ahmed b. Muhammed el-Havâfî mes'eleleri tahkîk ve münazarada Cüveynî'nin talebelerinin hepsinden fazla muvaffak olmuştur. Gece gündüz hocasının yanından ayrılmazdı. Hocası onun fesâhatine hayran olur, güzel münâzara yaptığına şahitlik ederdi[71].

Hocasının vefatından sonra Irak'a giden el-Havâfî vefat edinceye kadar Bağdat Nizâmiye medresesinde ders vermiştir[72].

68 İzmirli,a.g.mecm., s.32. Gazzalî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s. 291-307.
69 Eserleri için bkz. Kehhâle, a.g.e., VII,220.
70 İzmirli, a.g.mecm., s.32; Geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, a.g.e., s.288-291; İbn Hallikân, a.g.e., II, 448-452.
71 İzmirli,a.g.mecm., s.32.
72 İbn Asâkir, a.g.e., s.289.

4- EBU'L-KÂSIM EL-ENSÂRÎ (V. 512/1118)

Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Nâsır el-Ensârî en-Nîsâbûrî, vaktin, Tefsir, Usûl ve Usûl-ı fıkıh'ta imamı idi. Zâhid ve sûfi olan bu zat[73] Cüveynî'nin el-İrşâd'ını şerh ettiği için "İrşâd şârihi" diye şöhret bulmuştur. Büyük mütekellim Ebu'l-Feth eş-Şehristânî'yi (v. 548/1153) yetiştiren bu zattır[74].

9- VEFÂTI

İmâmü'l-Harameyn Nizâmiyye medresesindeki derslerine devam ederken, hayatının sonlarına doğru sarılık hastalığına tutulmuştu. Bu hastalıktan kurtulan Cüveynî tekrar derslerine ve vazifesine dönmüştü. Hastalıktan kurtulup şifa bulduğu için herkes sevinmişti[75].

Fakat bir müddet sonra yeniden bir hastalığa tutulan Cüveynî'nin harareti arttı ve zayıf düştü. Hastalığından şifa bulması ümidiyle doğum yeri olan Nîsâbûr'un Buştanikân (veya Nistîkân)[76] köyüne götürüldü. Buranın havası mu'tedil, suyu hafifti.

Gittikçe zayıflayan Cüveynî'nin üzerinde ölüm alametleri belirmeye başladı ve hicrî 25 Rebîulâhır 478, mîlâdî 20 Ağustos 1085 tarihinde bir Çarşamba gecesi yatsı namazı vaktinde vefat etti[77]. Cüveynî vefat ettiğinde ellidokuz yaşında idi[78].

73 Bkz., İbn Asâkir,a.g.e., s.307; İzmirli, a.g.mecm., s.33.
74 İzmirli, a.g.mecm., s.33.
75 İbn Asâkir, a.g.e., s.284; es-Sübkî, a.g.e., V,180.
76 Bkz., İbn Asâkir, a.g.e.,s.284.
77 İbn Asâkir, a.g.e.,s.284; İbn Hallikân, a.g.e., II,343; es-Sübkî, a.g.e.,V,181; İbn İmâd, a.g.e.,III, 360; Kehhâle, a.g.e.,VI,184; Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.
78 İbn Asâkir, a.g.e., s.285; es-Sübkî, a.g.e.,V,181.

Hemen bütün kaynaklar onun vefat tarihinde müttefiktirler. Ancak İbn Kesîr el-Bidâye'sinde Cüveynî'nin vefat tarihi olarak 25 Rebîulevvel 477 tarihini kaydeder ve vefatında elliyedi yaşında olduğunu söyler[79].

İmâmü'l-Harameyn vefat ettiği aynı gece köyünden Nîsâbûr'a nakledildi ve ertesi gün evinde defnedildi. Cenâze namazını oğlu Ebu'l-Kâsım Muzaffer b. Abdulmelik el-Cüveynî kıldırdı[80]. Cüveynî'nin cenazesi birkaç yıl sonra evinden alınıp el-Hüseyn mezarlığına nakledilerek babasının yanına defnedilmiştir[81].

İmâmü'l-Harameyn vefat ettiği zaman, halk ve talebeleri büyük bir mateme boğulmuştu. Çarşı pazarda dükkânlar ve iş yerleri kapatılmış, şehirde hayat âdetâ durmuştu. Bu infial içerisinde, Cüveynî'nin hatipliğini yaptığı caminin minberi kırılmış, talebeleri kalemlerini parçalamış ve hokkalarını kırmışlardı. Bu ayrılığa sabredemeyen halk ve arkada bıraktığı dörtyüz kadar talebesi günlerce oturup kalmışlar ve arkasından mersiyeler söylemişlerdir[82].

10- KELÂM İLMİNDEKİ YERİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî Eş'âriyye mezhebinin mühim şahsiyetlerinden birisidir. Öyle ki bir kısım araştırmacılar Eş'âriyye mezhebinin Cüveynî'den itibaren köklü ve sağlam bir yere sahip olduğu kanaatini taşımaktadırlar[83].

79 Bkz., İbn Kesîr, a.g.e., XII, 128.
80 İbn Asâkir, a.g.e., s. 285; İbn Kesîr, a.g.e., XII,181.
81 İbn Hallikân, a.g.e.,II, 343; es-Sübkî, a.g.e.,V,182.
82 İbn Asâkir, a.g.e., s.284-285; İbn Hallikân, a.g.e.,II,343; es-Sübkî, a.g.e.,V,182; İbn İmâd, a.g.e., III, 360.
83 Bkz., el-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah, eş-Şâmil fî

Cüveynî mensubu bulunduğu mezhebe pek çok katkılarda bulunmuş[84] ve Eş'ârî kelâmını daha da inkişaf ettirmiştir[85].

Mütekaddimûn kelâmcılarının sonuncusu olan[86] İmâmü'l-Harameyn, mütekellimlerin mütekaddimûnu ile müteahhirûnu arasında köprü vazifesi gören, hacimli ve vukuflu eserleri ile kendisinden sonra gelen kelâm âlimleri için kaynak teşkil etmiştir[87].

Yaratılış itibariyle hür düşünce sahibi olan Cüveynî taklidin en büyük düşmanı idi. Mensup olduğu Eş'âriyye mezhebi ile mukayyed kalmayan Cüveynî nazar ve ictihadına tâbi bir muhakkik idi[88]. O, bir Eş'ârî olarak İmâm Eş'arî'ye saygı duymakla beraber, hür ve bağımsız bir düşünce taraftarı olduğu için bazan onun fikirlerini beğenmez ve tenkid eder[89]. Nitekim, bu çalışmanın konusu olan insan fiilleri meselesinde o, son görüşleri itibariyle, Eş'arî ve Eş'âriyye'ye tamamen aykırı fikirler beyan etmekte ve bu konuda Mâturîdî çizgiyi savunmaktadır.

Kâdî Ebû Bekr el-Bâkillânî (v.403/1013)'den çok istifade eden ve ondan "üstâd" diye bahseden[90] Cüveynî, sahib olduğu fikirleri ile kendisinden önce gelen birçok Eş'ârîlerden ileride mülahaza edildiği gibi[91] kendisinden sonra gelen kelâmcılara da ol-

Usûli'd-Dîn, nşr..Ali Sâmî en-Neşşâr- F.B.Avn- S.M. Muhtâr, İskenderiye, 1969, Mukaddime, s.75.

84 Aynı mukaddime, s.75.

85 Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi-Giriş, İstanbul, 1981, s. 27.

86 Topaloğlu,a.g.e., s.27.

87 Topaloğlu,a.g.e., s.59.

88 İzmirli, a.g.mecm., s.4.

89 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s. 555-556; a. mlf., el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, nşr.M.Yûsuf Mûsa-A.Abdulmunim Abdulhamid, Mısır, 1369/1950, s.226,228.

90 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil,s.346.

91 Bkz., Ali Sâmî en-Neşşâr ve arkadaşları, eş-Şâmil mukaddimesi, s.76.

dukça tesirde bulunmuştur. Eş'ârîlerin müteahhirleri umûmiyetle onun metodunu benimsemişlerdir[92].

O, Eş'ârî kelâmının sistemleşmesinde ve son şeklini almasında büyük çaba göstermiş; mezhebin kurucusu Eş'arî'den Bâkillânî kanalıyla, bir ölçüde sistemleşerek ve felsefîleşerek gelen fikirleri olgunlaştırıp derinleştirmek suretiyle Gazzâlî'ye öncülük etmiş ve çoğu düşüncelerinde onu etkilemiştir. Cüveynî okunduktan sonra Gazzâlî'ye ait pek az şeyin orijinalliğini muhafaza ettiği anlaşılır[93].

Cüveynî, öğrencisi Gazzâlî'nin dışında, eş-Şehristânî. (v.548/ 1153), er-Râzî (v. 606/1210) ve İbn Hümâm (v. 861/ 1457) gibi muhakkik âlimler de dahil olmak üzere kendisinden sonra gelen birçok bilgine etkide bulunmuş, isminden ve düşüncelerinden bahsettirmiştir[94].

Talebesi el-Gazzâlî, hocasının metodunu benimsediği gibi Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (v.548/1153) de kelâm sahasındaki esas bilgisini Cüveynî'nin kelâmından almıştır. Fahreddîn er-Râzî (v.606/1210) ise kelâm bilgisini Cüveynî ile Şehristânî'nin kelâmından istifade ile elde etmiştir[95].

Cüveynî'nin tesiri bu kadarla kalmamış, Kâdî Ebûbekr İbnü'l-Arabî (v. 543/1148) onun el-İrşâd'ındaki metodunu aldığı gibi,

92 İzmirli,a.g.mecm.,s.12.

93 Dağ, Mehmet, İmâm el-Harameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü, (basılmamış doçentlik tezi) , Ankara, 1976, s. 208.

94 Bkz., eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr, Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm, nşr. Alfred Guillaume, London, 1934,s. 12,78, 109,131,174; er-Râzî, Fahreddîn, Kelâm'a Giriş (el-Muhassal), trc.Hüseyin Atay, Ankara, 1978, s. 56,189; a. mlf., Mefâtîhu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr), Tahran, tsz. (ikinci baskı), IV, 79; İbn Hümâm, Kemâleddîn, el-Müsâyere, Bulak, 1317 h., s. 124, 140, 175, 306.

95 İzmirli, a.g.mecm., s.13.

Mağribîler (Kuzeybatı Afrikalılar) da Cüveynî'nin metodunu benimsemişlerdir. Ayrıca Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) de Futûhât-ı Mekkiyye isimli eserinin başında Cüveynî'nin el-İrşâd'ından aldığı akîdeyi yazmıştır[96].

Görüldüğü üzere Cüveynî gerek eserleri, gerekse eserlerinde takib ettiği metodu ile kendisinden sonra gelen mütekellimlere ışık tutmuş ve Ehl-i Sünnet İlm-i kelâmına hem talebeleri ve hem de eserleri ile büyük hizmette bulunmuştur. Özellikle onun, İmâm Gazzâlî gibi büyük bir âlim ve mütekellimi yetiştirmiş olması bu hususta kaydedilmesi gereken en büyük hizmeti sayılmalıdır.

B-ESERLERİ

İlim, araştırma ve tedrisle dolu bir hayat geçiren İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî sadece talebe yetiştirmekle kalmamış, İslâmî ilimlerin hemen her sahasında kıymetli eserler de vermiştir. Burada biz, onun eserlerini dört grup halinde ele alarak haklarında kısa bilgiler vermeye çalışacağız.

1- Kelâm İlmine Ait Eserleri

1- EŞ-ŞÂMİL FÎ USÛLİ'D-DÎN:

Cüveynî'nin kelâm ilminde en evvel yazdığı, büyük eseri eş-Şâmil'dir[97]. Onun kelâm ilmi sahasındaki en büyük eseri olan bu kitap, beş cilt halinde yazılmış olmakla birlikte, bugün elimizde sadece bir cildi mevcuttur. eş-Şâmil'in takriben üçte birini teşkil eden[98] bu cilt Ali Sâmî en-Neşşâr ve diğer iki arkadaşı tarafından

96 İzmirli,a.g.mecm., s.13.
97 İzmirli,a.g.mecm., s.25.
98 Topaloğlu, Bekir,a.g.e., s. 59'da 58 nolu dipnot.

tahkik edilerek İskenderiye'de 1969 tarihinde neşredilmiştir. Bu cilt, Kitâbu'n-Nazar, Kitâbu't-Tevhîd ve Kitâbu'l-'İlel ismi ile üç kitaptan müteşekkildir. Elimizde bulunan bu birinci cildin ilk cüz'ü daha önce Helmut Klopfer tarafından Kahire'de neşredilmiştir[99].

İzmirli İsmail Hakkı ,eş-Şâmil'in Köprülü kütüphanesinde yazma, noksan bir nüshasının mevcut olduğunu söylemektedir[100]. eş-Şâmil'in tamamının hicrî sekizinci asra kadar mevcut olduğu tahmin edilmektedir[101]. Eserin ayrıca muhtasarları da mevcuttur[102].

2- EL-İRŞÂD İLÂ KAVÂTI'I'L-EDİLLETİ FÎ USÛLİ'L-İ'TİKÂD:

eş-Şâmil'in muhtasarı olan bu eser klasik kelâm meselelerini güzel bir tertiple işlemektedir. Diğer klasik kelâm kaynaklarında olduğu üzere, önce nazar bahsi ve ilmin hakikatı, sonra sırasıyla, ilâhiyyât, nübüvvet, sem'iyyât ve imâmet meseleleri ele alınmaktadır.

Cüveynî Kelâm sahasında önce eş-Şâmil'i yazmış, sonra onu ihtisar ederek el-İrşâd'ı meydana getirmiştir. Yani el-İrşâd eş-Şâmil'in bir hülasasıdır. Eser, ilk önce Fransız müsteşrik J.D. Luciani tarafından Fransızca tercümesi ile birlikte neşre hazırlanmış ve onun ölümünden sonra 1938 yılında Paris'te basılmıştır. el-İrşâd ikinci defa Dr. Muhammed Yûsuf Mûsa ve Alî Abdulmunim Abdulhamîd tarafından tahkik edilerek 1950 yılında Mısır'da neşredilmiştir. Ayrıca Esad Temîm tarafından Beyrut'ta 1405/1985'de yeniden yayımlanmıştır[103].

99 Bkz., Dağ, a.g.e., s.8-9.
100 İzmirli, a.g.mecm., s.25.
101 Bkz., Ali Sâmî en-Neşşâr ve arkadaşları, eş-Şâmil mukaddimesi, s.87.
102 Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e.,s.84-85.
103 Bkz., ed-Dîb, Abdulazîm, T.D.V.İslâm Ansiklopedisi, VIII,143, İstanbul, 1993 ,"Cüveynî" mad.

el-İrşâd üzerine bir takım şerhler de yazılmıştır. Bunlardan birisi, Cüveynî'nin talebesi Ebu'l-Kâsım el-Ensârî (v.512/1118)'ye[104], diğeri, İbrahim b. Yûsuf b. Dehhâk el-Evsî (v. 611/1214)'ye aittir[105]. Eserin başka şerhleri ve İstanbul kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları da mevcuttur[106].

3- EL-AKÎDETÜ'N-NİZÂMİYYE :

Cüveynî'nin bu eseri, asıl ismi en-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye[107] veya el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye[108] olan ve namaz, oruç, zekât ve hac gibi İslâm'ın temel ibadet esaslarıyla birlikte İslâm akîdesini de ihtivâ eden büyük bir eserin[109] sadece akîde kısmıdır.

Eserin Fıkha taalluk eden bölümü çıkartılarak sadece akîde kısmı istinsah edilmiş ve adına el-Akîdetü'n-Nizâmiyye denmiştir[110].

Bazı kaynaklarda Cüveynî'nin eserleri arasında er-Risâletü'n-Nizâmiyye adıyla zikredilen[111] eser el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'nin bir başka ismi olsa gerektir.

104 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.26.
105 Bkz., Kehhâle, a.g.e., I,130.
106 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.26.
107 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, nşr. M. Zâhid el-Kevserî, Kahire, 1948, s. 4-8.
108 Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s .86.
109 Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.86.
110 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, s. 4 (M.Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesi).
111 Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,172; el-Esnevî, a.g.e., I, 198; Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Fünûn, Tahran, 1387/ 1967, I, 896; el-Bağdâdî, İsmail Paşa, Hediyyetu'l-Arifîn, İstanbul, 1951, I, 626; Brockelmann, GAL, I, 488.

Cüveynî bu eserini büyük Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'e ithâfen yazmıştır[112]. Eserin mukaddimesinde Nizâmü'l-Mülk'ü "Seyyidü'l-Vüzerâ - Vezirlerin efendisi", " Ğıyâsü'd-Devle- Devletin yardımcısı", " Emîrü'l-Mü'minîn- Mü'minlerin emîri " ünvanlarıyla anan ve onu fevkalâde bir şekilde medheden[113] Cüveynî eserin içerisinde de münasebet düştükçe yine ona medhiye ve dualarda bulunur.

Muhammed Zâhid el-Kevserî (v. 1371/1952), Cüveynî'nin bu eserinin, onun telif ettiği son eseri olduğunu ifade etmekle beraber[114], bütün eserlerinin mi sonuncusu, yoksa sadece Kelâm sahasındaki son eseri mi olduğunu açıkça belirtmez. Fakat, bilinen bir husustur ki Cüveynî bu eserini eş-Şâmil ve el-İrşâd'ından sonra yazmış[115] ve buradaki fikirleri ile diğer eserlerindeki bazı görüşlerinden vazgeçmiştir. Bir başka ifadeyle Cüveynî'nin akîde hususundaki son görüşleri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sindeki fikirleridir[116]. Bu çalışmamızda biz, insan hürriyeti ve fiilleri konusunda olduğu gibi, diğer bazı konularda da Cüveynî'nin, bu eserindeki görüşleri ile daha önce yazdığı diğer eserlerindeki bazı görüş ve düşünceleri arasında farklar bulunduğunu bizzat tesbit ettik ve ilgili yerlerde bunlara işarette bulunduk.

Küçük hacmine rağmen oldukça güzel ve orijinal fikirler ihtivâ eden el-Akîde, Cüveynî'nin son eseri olması, onun kelâm konularındaki son görüşlerini ihtiva etmesi ve özellikle burada daha

112 el-Cüveynî, el-Akîde, s.4, (M.Z. el-Kevserî'nin mukaddimesi); İzmirli,a.g.mecm., s.26.
113 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 7-8.
114 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 33'te 1 nolu dipnot.
115 Bkz., el-Cüveynî a.g.e., s.34'te 1 nolu dipnot.
116 el-Cüveynî, a.g.e., s.5, (M.Z.el-Kevserî'nin mukaddimesi) ve s. 33 ve 34'teki 1 nolu dipnotlar.

önceki bazı düşüncelerinden vaz geçmesi yönüyle önemli bir eserdir.

İfade tarzı ve üslûbu bakımından da Cüveynî'nin diğer eserlerinden bir hayli farklı olan el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, imâmet, yani devlet başkanlığı meselesi hariç, Kelâm ilminin hemen bütün meselelerini ihtivâ etmektedir. Dört bölüm (bâb)den meydana gelen eserin, ana başlıkları ile muhtevası şöyledir:

a) Giriş mahiyetinde olmak üzere, aklî hükümler ve âlemin hudusu, (s.9-13).

b) Birinci bölüm ilâhiyyât : Allah'ın varlığı, sıfatları, rü'yetullah ve hüsün-kubuh meselesi, (s.13-29).

c) İkinci bölüm: Teklîf ve mükellef bahsi: İnsanın fiilleri ve kudreti, teklifin şartları, mükâfat ve cezâ, (s.30-47).

d) Üçüncü bölüm: Nübüvvet : Nübüvvete ihtiyaç, mu'cize, kerâmet, Hz.Muhammed (s.a.v.)'in nübüvveti, (s.47-57).

e) Dördüncü bölüm: Sem'iyyât : Âhiret ahvâli, rızık, ecel mes'elesi, imân konusu, tevbe, (s.57-68).

Cüveynî'nin bu kıymetli eseri Muhamed Zâhid el-Kevserî tarafından bazı notlar ilâvesiyle 1948'de Mısır'da neşredilmiştir. Ayrıca müsteşrik Helmut Klopfer tarafından, Almanca tercümesiyle birlikte 1958 yılında basılmıştır.

4- LUMA' FÎ KAVÂ'İDİ EHLİ'S-SÜNNETİ VE'L-CEMÂ'A:

Kelâm ilmine ait meseleleri kısa ve özlü bir şekilde anlatan bu eser, Ali b. Muhammed et-Tilmisânî tarafından şerh edilmiştir. Çeşitli baskıları bulunan Luma' Dr.Michel Allard tarafından, Fransızca tercemesi ile beraber, Şifâu'l-Ğalîl'le birlikte, Textes Apologetiques De Ğuwaınî içinde 1968 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Biz bu çalışmamızda Luma'ın bu baskısından istifade ettik.

5- ŞİFÂU'L-ĞALÎL FÎ BEYÂNİ MÂ VAKA'A FÎ'T-TEVRÂTİ VE'L - İNCÎLİ MİNE'T-TEBDÎL:

Cüveynî bu eserinde, Tevrat ve İncil metinlerinin asıllarını muhafaza etmeyip tahrifata uğradıklarını isbata çalışır. Eser, ilk önce Dr. M.Allard tarafından Textes Apologetiques De Ğuwaınî içinde 1968 yılında Beyrut'ta Fransızca tercemesi ile birlikte neşredilmiş, daha sonra Dr. Ahmed Hicâzî es-Sekâ tahkiki ile, Mısır'da 1979 yılında yeniden basılmıştır.

6- MESÂİLU'L-İMÂM 'ABDU'L-HAK ES-SAKALÎ VE ECVİBETUHÂ Lİ'L-İMÂM EBÎ'L-ME'ÂLÎ:

Bu eserinde Cüveynî, bazı kelâmî meselelerde es-Sakalî'nin kendisine sorduğu suallere cevap vermektedir. Abdulazîm ed-Dîb eseri neşre hazırladığını söylemektedir[117].

7- EL-ĞIYÂSÎ, ĞIYÂSÜ'L-ÜMEM FÎ'L-TİYÂSİ'Z-ZULEM :

Bu eser muhtevası itibariyle aynı zamanda bir İslâm hukuku kaynağıdır. Dolayısıyla Cüveynî'nin bu eseri, onun fıkıh alanındaki eserleri arasında da sayılabilir. Ancak, imâmet (devlet başkanlığı) meselesi belli bir dönemden sonra kelâm ilminin konuları içerisinde müstakil bir mesele olarak ele alındığı için biz imâmeti konu edinen bu eseri Cüveynî'nin kelâm sahasındaki eserleri arasında saydık.

Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk'e ithafen yazdığı[118] bu eserinde Cüveynî, imâmet, yani devlet başkanlığı meselesinden bahsetmektedir. İmametin manâsı, ehl-i hal ve'l-akd'in sıfatı, imamın vasıfları, azlini gerektiren sebepler, mefkudun imameti gibi dev-

117 Bkz., ed-Dîb, a.g.e.,VIII,143, "Cüveynî" mad.
118 Bkz., İzmirli, a.g.mecm., s.31.

let başkanlığıyla ilgili konular hakkında etraflıca bilgi vermektedir. Eser, birincisi, Mustafa Hilmi- Fuâd Abdulmun'im tahkiki ile İskenderiye'de 1979'da, ikincisi, Dr.Abdulazîm ed-Dîb tarafından yapılan tahkikle Katar'da 1401/1980'de olmak üzere iki defa neşredilmiştir.

8- USÛLÜ'D-ÎN[119].

2-Fıkıh İlmine Ait Eserleri

1- NİHÂYETU'L-MATLAB FÎ DİRÂYETİ'L-MEZHEB:

İbn Asâkîr'in ifadesiyle, İslâm'da benzeri tasnif edilmemiş olan[120] bu eser, Şafiî mezhebinin fıkhı esas alınarak yazılmıştır. Eseri yazmaya Mekke'de başlayan Cüveynî Nîsâbûr'da tamamlamıştır. Bazı garib meseleleri de toplayan[121] bu eserinde Cüveynî, cedel metodunu kullanarak muhalif mezheptekilerin görüşlerini zayıf göstererek sözlerini tenkid ve reddeder[122]. Kâtip Çelebi'nin İbnü'n-Neccâr'dan naklen kırk cilt olduğunu kaydettiği eserin[123] çeşitli şerhleri ve müteaddid kütüphanelerde nüshaları mevcuttur[124]. Nihâye, Abdulazîm ed-Dîb tarafından iki büyük cilt halinde 1979 yılında Devha'da yayımlanmıştır[125].

119 Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl, I, 673.
120 İbn Asâkîr, a.g.e., s.282. Ayrıca bkz. İbn Hallikân, a.g.e., II, 342; es-Sübkî, a.g.e. , V, 178.
121 İzmirli,a.g.mecm., s.30.
122 Hüseyin Mahmûd,a.g.e., s.89.
123 Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1990.
124 Bkz., İzmirli,a.g.mecm., s.30.
125 Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî" mad.

2- MUHTASARU'N-NİHÂYE:

Nihâyetu'l-Matlab'ın muhtasarıdır. Cüveynî, Nihâyetu'l-Matlab'ı kendisi için ihtisar etmiş ve adına Muhtasaru'n-Nihâye demiştir ki hacmi itibariyle Nihâyenin yarısı kadardır[126].

Ancak, Keşfu'z-Zünûn müellifi Kâtip Çelebi, Cüveynî'nin yaptığı muhtasarın tamamlanmadığını, İbn Asrûn diye ma'ruf olan Ebû Sa'd Abadullah b. Muhammed (v. 585/1189)'in Nihâye'yi yedi ciltte ihtisar ederek adına " Safvetü'l-Mezheb min Nihâyeti'l-Matlab" dediğini kaydeder[127].

3- ES-SİLSİLE FÎ MA'RİFETİ'L-KAVLEYNİ VE'L-VECHEYNİ 'ALÂ MEZHEBİ'Ş-ŞÂFİÎ[128].

4- RİSÂLE FÎ'L-FIKH[129].

5- LÜBÂBÜ'L-FIKH[130].

Bu eserlerden başka es-Sübkî, Cüveynî'nin biri kıble, diğeri nikâh meselesine ait, risâle mahiyetinde iki münazarasının varlığını kaydeder[131].

126 İzmirli, a.g.mecm., s.30.
127 Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e.,II,1990.
128 Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s. 91.
129 Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.
130 Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., II, 1541.
131 Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V, 209-218.

3- Usûl-i Fıkh'a Ait Eserleri

1- EL-BURHÂN FÎ USÛLİ'L-FIKH:

Cüveynî'nin bu eseri yepyeni bir plan[132] ve garib bir üslupla yazılmıştır[133]. Eseri yazarken kimseyi örnek alarak tabi olmayan Cüveynî'nin bu eserinde o kadar çok halli müşkil mesele vardır ki, bundan dolayı es-Sübkî bu eseri " Luğazu'l-Ümme- Ümmetin bilmecesi" diye isimlendirmiştir[134].

el-Burhân'da Cüveynî kendisini ne Eş'arî, ne de Şafiî ile mukayyed saymaz, kendi nazar ve ictihadına göre konuşur ve çok kere Eş'arî'ye muhalefet eder. Enteresandır ki Cüveynî, bu tavrından dolayı tenkid edilmiştir[135]. Mütekellimîn metodu üzere yazılmış olan eserin Mâlikîler tarafından yapılmış üç şerhi vardır. Bunlardan birincisi el-İmâm Ebu Abdillâh el-Mâzerî'ye aittir. Yalnız bu zat yazdığı şerhi tamamlayamamıştır. İkinci Şerh Ebu'l-Hasan el-Enbârî'ye, üçüncüsü eş-Şerîf Ebû Yahyâ el-Mağribî'ye aittir. Bu zat, ilk iki şerhi bir araya toplamıştır[136]. el-Burhân, Abdulazîm ed-Dîb tarafından Devha'da 1399/1979 yılında neşredilmiştir.

2- EL-VEREKÂT FÎ USÛLİ'L-FIKH:

Muhtasar bir surette usûl-i fıkh meselelerini ihtiva eden bu eser üzerine birçok şerhler yazılmış ve birtakım kimseler tarafından nesirden nazma çevrilmiştir[137].

Hanefiyye ulemâsından Kâsım b. Kutluboğa (v.789/1387)'nın

132 Brockelmann, İslâm Ansiklopedisi, III, 249, "Cüveynî" mad.
133 İzmirli,a.g.mecm., s.27.
134 Bkz., es-Sübkî, a.g.e., V,192.
135 es-Sübkî, a.g.e., V,192.
136 es-Sübkî,a.g.e., V,192.
137 İzmirli,a.g.mecm., s.29.

da el-Verekât üzerine bir şerhi vardır. Birçok defalar basılan eser L. Becher tarafından Fransızca'ya da terceme edilmiştir[138].

3- EL-ESÂLÎB FÎL-HİLÂFİYYÂT:

İki cilt olan bu eserinde Cüveynî, Hanefiyye ile Şâfi'iyye arasındaki ihtilafları zikretmiştir. Bu isimle anılmasının sebebi, istidlâl esnasında, bir başka delile geçtiğinde " Üslûbun âherbaşka bir üslûb, yol" demesinden dolayıdır[139].

4- ĞUNYETÜ'L-MÜSTERŞİDÎN:

Hilâfiyata dair olan bu eser fazla şöhret bulmamıştır[140].

5- MUĞÎSU'L-HALK FÎ İHTİYÂRİ'L-EHAK:

Şafiî mezhebini diğer mezheplere tercihi hususunda yazdığı bu eserin mukaddimesinde Cüveynî tercihin mahiyetini açıklamaktadır[141].

Cüveynî'nin bulunduğu devir, mezhep taassubunun yaygın olduğu ve belli bir mezhebin müdafaa edildiği devirdir. Cüveynî devrin bu manevî tesirinde kalarak eserini yazmıştır[142]. Eserin yazma nüshaları Süleymaniye kütüphanesi, Ayasofya numara 2194, Es'ad Efendi numara 3532'de mevcuttur[143].

6- RİSÂLE FÎ'T-TAKLÎD VE'L-İCTİHÂD[144].

138 Dağ,a.g.e., s.16.
139 Kâtip Çelebi,a.g.e., I,75.
140 İzmirli,a.g.mecm., s.31.
141 Kâtip Çelebi,a.g.e., II,1754.
142 İzmirli, a.g.mecm., s.30-31.
143 Bkz., ed-Dîb , a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî " mad.
144 Brockelmann, GAL, Suppl., I, 673.

7- ET-TUHFE Fİ USÛLİ'L-FIKH[145].

8- DÜRRETU'L-MUDIYYE FÎ MÂ VAKA'A FÎHİ'L-HİLÂFU BEYNE'Ş-ŞÂFİ'İYYETİ VE'L-HANEFİYYE[146].

Bu eserin birinci cildi Abdulazîm ed-Dîb tarafından Devha'da 1986 yılında neşredilmiştir[147].

9- TELHÎSÜ'T-TAKRÎB[148].

Abdulhamîd Ebû Züneyd tarafından **Kitâbu'l-İctihâd** adıyla Beyrut'da 1408/ 1987'de yayımlanmıştır[149].

4- DİĞER ESERLERİ:

İmâmu'l-Harameyn'in yukarıda sayılan eserlerinden başka hilâfiyat ve cedel sahasında da eserleri vardır :

1- EL-KÂFİYE FÎ'L-CEDEL:

Cedel sahasında müracaat edilen en mühim kaynaklardan olduğu zikredilen[150] eser, Fevkıyye Hüseyin Mahmûd tarafından 1399/1979 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

2- MEDÂRİKÜ'L-'UKÛL:

Cüveynî bu eseri tamamlayamamıştır[151].

145 Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 377.
146 Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl, I, 673.
147 Bkz., ed-Dîb, a.g.e.,VIII,144, " Cüveynî" mad.
148 Bkz., İbn Hallikân,a.g.e.,II,342; krş. İzmirli, a.g.mecm., s.29.
149 Bkz., ed-Dîb, a.g.e., VIII, 144, "Cüveynî " mad.
150 Hüseyin Mahmûd,a.g.e,.s.113.
151 Bkz., İbn Hallikân,a.g.e.,II,342; es-Sübkî,a.g.e.,V,172; el-Bağdâ-

İmâmu'l-Harameyn'in haklarında kısa da olsa bilgi elde edebildiğimiz eserleri yukarıda sayılanlardır. Aşağıda sadece isimlerini vermekle yetineceğimiz eserleri kaynaklarda zikredilmekte, fakat haklarında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Onun için biz bunları sadece ismen zikredip geçtiği kaynağa işaret etmekle yetineceğiz.

3- ER-RİSÂLETÜ'N-NİZÂMİYYE[152].

4- DÎVÂNU'L-HUTAB[153].

5- EL-BULĞA[154]..

6- KASÎDE [155]

7- KİTÂBU'L-MÜCTEHİDÎN[156].

8- TEFSÎRU'L-KUR'AN[157].

9- KİTÂBU'L-FURÛK[158].

Bunlardan başka Cüveynî'nin bizzat kendisi, biri kerâmetin is-

dî,a.g.e.,I,626; Kehhâle,a.g.e.,VI,185.
152 Bkz., es-Sübkî,a.g.e., V,172; Kâtip Çelebi, a.g.e., I,896; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626; Brockelmann, GAL, I, 488.
153 Bkz., es-Sübkî, a.g.e.,V,172; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626.
154 Bkz., Kâtip Çelebi, a.g.e.,I,253; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626.
155 Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.
156 Bkz., Hüseyin Mahmûd, a.g.e., s.64.
157 Bkz., Taşköprüzâde, a.g.e., II,110; Kâtip Çelebi, a.g.e., I, 443; el-Bağdâdî, a.g.e., I, 626; Kehhâle, a.g.e., VI, 185.
158 Bkz., Brockelmann, GAL, Suppl., I, 673.

batı ve onu inkâr edenlere reddiye hususunda[159], diğeri ruhla ilgili bin varak civarında **"Kitâbu'n-Nefs"** adında[160] iki müstakil eserinden bahsetmesine rağmen, onun hayatından bahseden kaynaklar maalesef bunlardan söz etmemektedirler.

Brockelmann, Cüveynî'ye nisbetle " Risâle fî İsbâti'l-İstivâ ve'l-Fevkıyye" isimli bir başka eserden bahsederse de[161], bu eser Cüveynî'ye değil, onun babası Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî'ye aittir ve bu eser Mısır'da 1343 tarihinde, Mecmu'atu'r-Resâili'l-Münîriyye içinde basılmıştır.

159 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s.52.
160 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.59.
161 Bkz., Brockelmann, GAL, I, 488.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA İNSAN HÜRRİYETİ

I. Fiil Kavramı

Arapça bir isim olan fiil (الفعل) kelimesi Türkçe'de; iş, oluş, davranış ve hareket kelimeleriyle karşılanır. Yani fiil; tasavvurda kalmayıp görünür hale gelen şey demektir.

Fiil kavramı, ıstılahta çeşitli şekillerde tarif edilmiştir: Mu'tezilî bilgin Kâdî Abdulcebbâr (v. 415/1025) onu; kudret sahibinden meydana gelen şey[1] diye tarif ederken, el-Cürcânî (v. 816/1413) fiili; başkasına etkide bulunma sebebiyle bir şeyin oluşması[2] şeklinde tarif eder. Bu anlamda fiil Allah'a nisbet edildiğinde onun manâsı; yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmaktır[3].

[1] Abdulcebbâr, el-Kâdî, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn, Şerhu'l Usûli'l-Hamse, nşr. Abdulkerîm Osmân, Kahire, 1384/1965, s. 324.
[2] el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, Tarîfât,İstanbul, 1300, s. 112.
[3] el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Kitâbu't-Tevhîd, tah. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s. 235.

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1085), fiilin tam bir tarifini yapmamakla birlikte, onu, ister araz ister cevher cinsinden olsun hâriçte varlığı sabit olan mevcût (varlık) anlamına gelen[4] " şey " kapsamında düşünmektedir. Yaratmanın Allah'a ait olduğunu, her şeyi, bu arada insanın fiillerini de yaratanın Allah olduğunu Kur'ân'la delillendirirken *" Allah her şeyin yaratıcısıdır"*[5] âyetini zikreden Cüveynî, husûsen ayrıca ifade etmese de, fiilin de bir " şey " olduğuna böylece işaret etmektedir[6]. Nitekim Sadru'l-İslâm el-Pezdevî (v. 493/1099) aynı metottan hareketle açıkça; " Fiil şeydir " diyerek[7] konuya açıklık getirmektedir.

Fiil kavramı konusunda yapılan bu tanımların işaret ettikleri ortak nokta; fiilin mücerred bir kavram olmayıp, dış dünyada gerçekliği olan bir şey olduğudur. Yani fiil; insanın iradesinin dış dünya ile temasa gelmesi, onun iç dünyasının dış dünyaya zaman ve mekân planında aksetmesi[8] irade ve kudretinin eyleme dönüşmesidir.

İnsanlık tarihi boyunca tartışılmış ve hâlâ tartışılan bir mesele olan insanın fiilleri ve hürriyeti problemi Kelâmın olduğu kadar Felsefenin de önemli konularından birisidir. Konu doğrudan doğruya insanla alakalı olmakla birlikte, problem münhasıran tek başına onun şahsında çözülemez. Çünkü insan bu dünyaya kendi arzu ve iradesiyle gelmediği gibi buradan ayrılıp gidişi de onun

4 Bkz., el-Cürcânî, a.g.e., s. 88.
5 el-En'âm, 6/102.
6 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 198.
7 Bkz., el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslâm, Usûlü'd-Dîn- Ehl-i Sünnet Akaidi, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 146.
8 Gölcük, Şerafeddin, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, İstanbul, 1979, s. 52,57. Fiil kavramı konusunda ayrıca bkz. Yazıcıoğlu, M.Said, Mâtürîdî ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ankara, 1988, s. 25-27.

iradesiyle olmamaktadır. Onun, kendisinden hiçbir zaman müstağni kalamayacağı, kendi varlığıyla birlikte sahip olduğu tüm kabiliyet ve imkânları kendisine veren bir yaratıcısı vardır. Onun için konu insanla beraber Allah ve O'nun üstün iradesiyle de çok yakından alakalıdır. O halde meselenin bu yönü ihmal edildiği takdirde konu hakkında bir sonuca ulaşmak mümkün olmaz, ulaşılsa da makbul olmaz. Bundan dolayı mütekellimlerimiz hürriyet problemini insan-Allah ilişkisi çerçevesinde düşünmüş ve ele almışlardır.

İnsan fiilleri ve hürriyeti meselesinin esas dayanağı şüphesiz ki, Allah'ın iradesi yanında, insanın da irade hürriyeti olup olmadığıdır. Bir başka ifadeyle irade, insan hürriyetinden bahsedebilmenin ön koşuludur. İnsan, fiillerini şu veya bu şekilde yapmayı ya da yapmamayı tercih edip seçebilmeli ki onun hürriyetinden bahsedilebilsin. Aksi halde hürriyet söz konusu değildir.

Bu noktada hemen akla gelen ve tartışılması gereken şey, kelâmdaki ifadesiyle " İstıtâa " yani insanın kudreti, onun güç sahibi olup olmadığı meselesidir. Zîra iradenin eyleme dönüşmesi kudretin varlığına bağlıdır. Kudret yoksa eylemden de bahsetmek mümkün değildir ve bu durumda insan iradesinin bir ehemmiyeti kalmamaktadır.

İrade ve kudretten sonra, insan fiilleriyle ilgili olarak tartışılmış bir konu da " kesb "tir. Kur'ân'a ait bir kavram olan kesb, insan fiilleriyle ilgili olarak ele alındığında, Kur'ân'daki kullanılışına uygun olarak, insan iradesinin kudret vasıtasıyla eyleme dönüşmesi, bir başka ifadeyle, yapılması tercih edilen fiilin bizzat insana maledilmesi, yani potansiyel iradenin kudret yoluyla eyleme dönüşmesidir.

İşte biz bu çalışmada insan fiilleri ve hürriyeti meselesini bu üç kavram çerçevesinde, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî

(v.478/1085)'nin görüşleri ışığında ele alacağız. Ancak onun görüşlerini temellendirebilmek için bu konudaki görüşleriyle meseleye ışık tutmuş, problemi çözebilme yolunda çaba harcayıp kafa yormuş belli başlı ekollerin düşüncelerine temas edeceğiz. Fakat her şeyden önce konunun Kur'ân'daki temellerini araştırmak gerekmektedir. Çünkü, konu başlı başına Kur'ânî bir meseledir. Bundan dolayı her ekol ve mektep görüşlerini Kur'ân'la desteklemeye çalışmış ve Kur'ân'ı o doğrultuda anlamak istemiştir.

Şu halde; ekol ve şahısların görüşlerini objektif bir biçimde değerlendirebilmek için ilk önce Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde konuyu müstakil olarak ele alma zarureti vardır. Onun için biz evvelâ meselenin Kur'ân'daki boyutlarını araştıracak, sonra ekollerle birlikte Cüveynî (v. 478/1085)'nin düşüncelerini ele alacağız ve sonuçta gerek ekollerin gerekse onun görüşlerini yine Kur'ân ışığında değerlendirmeğe çalışacağız.

II. İNSAN HÜRRİYETİNİN KUR'AN'Î TEMELLERİ

İslâm düşüncesinde , Allah'ın eşya ve âlemde mutlak tasarruf ve kudret sahibi olduğu hususunda şüphe ve tartışma yoktur. Ancak, varlıklar içerisinde sorumlu ve mükellef yegâne varlık olan insanın (kul) kendi fiilleriyle ilgili olan noktalarda, Allah'ın mutlak irade ve tasarrufuyla, insanın sorumluluğunun nasıl bağdaştırılacağı ya da anlaşılacağı noktasında, bazı tartışmalar, ihtilaflar ve görüş ayrılıkları oluşmuştur. İnsanlık tarihi boyunca tartışılmış ve hâlâ tartışılan fiil konusunda ekoller ve mektepler arasındaki görüş ayrılıklarına geçmeden önce meselenin Kur'an'daki temellerini araştırmak gerekmektedir. Çünkü, ileride göreceğimiz gibi, her ekol görüşlerini Kur'an'la desteklemeye çalışmış, başka bir ifadeyle Kur'an'ı o doğrultuda anlamak istemiştir. Onun için Kur'an, Allah'ın mutlak tasarrufuna ve insanın sorumluluğuna nasıl bakmaktadır, evvela bunu tespitte yarar hatta zaruret vardır.

A- KUR'AN'DA İLÂHÎ İRADE VE FİİLLER

Kur'an Allah'ı mutlak bir irade sahibi, her dilediğini yapan bir Zât olarak tanıtır.

" *Allah dilediğini yapar* "[9] ifadesi Kur'an'da müteaddid yerlerde tekrarlanır. O, bu mutlak iradesiyle dilediğini dilediği şekilde yapar ve yaratır. O'nun iradesine engel olmak mümkün olmadığı gibi, irade sahibi olan insan da irade gücünü O'ndan alır. Allah bir şeyi dilemedikçe de insan tek başına bir şey dileyemez[10].

Kur'an, Allah'ın bu üstün ve mükemmel iradesi yanında, bunun tabiî bir sonucu olarak, Allah'ı tek ve yegâne yaratıcı olarak tanıtır. Kur'an'dan anlıyoruz ki, yaratma, yani yaratabilme gücüne sahip olma ulûhiyyetin temel niteliğidir. Allah, kendisi ile, ilâh diye tapınılan çeşitli varlıklar arasındaki benzersizliğe işaret ederken, yaratma gücünü esas alarak, yaratmanın kendisine mahsus olduğunu, ilâh oldukları iddia olunanların ise, hiçbir şey yaratamayacaklarını ifade ederek şöyle buyurur:

" *Ey insanlar ! size bir misal verildi; Şimdi onu iyi dinleyin : Allah'ı bırakıp da yalvardıklarınız, o maksatla bir araya gelseler bile bir sineği dahi yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa, onu da geri alamazalar. İsteyen de âciz, kendinden istenen de!*"[11]

Allah'tan başka hâlık yoktur. İnsanı, yeri, göğü O yarattığı gibi, canlıların fiillerini de yaratan O'dur. İbn Hümâm (v.861/1457)' ın da çok güzel belirttiği gibi; örümcek veya arının garip şekline rağmen yaptıkları ince sanatkârlığı akıllı insanlar bile yapmaktan aciz olduğuna göre, onlara bu işleri yaptıran ve onlara bu fiilleri

[9] Bkz., el-Bakara, 2/253; Hûd, 11/107; el-Hacc, 22/14; el-Burûc, 85/16.
[10] Bkz., ed-Dehr, 76/30; et-Tekvîr, 81/29.
[11] el-Hacc, 22/73.

ilham eden, Allah'tan başka kim olabilir ?[12].

Allah istediğini istediği şekilde yapar. Yaptıkları için, "Niçin yaptın? " denilemiyeceği gibi ; terk ettikleri için de, "Neden yapmadın ? " diye itiraz olunamaz. Çünkü fiilleri hususunda O'nun için zorunluluk tasavvur edilemez[13].

Şu halde ilâhın en hususi vasfı yaratma, yoktan var etme gücüne sahip olması ve bu hususta kendisinin ortağının bulunmamasıdır[14]. Dikkate şâyandır ki Hz.Peygamber (s.a.v.)'e gelen ilk vahiyde de bu husus vurgulanmış ve " *Yaratan Rabbının adıyla oku ! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı.*"[15] buyurularak O'nun bu en hususi vasfına dikkat çekilmiştir.

Allah yerin ve göğün[16] *ve tüm varlığın gerçek sahip ve mâlikidir; Mülk O'na aittir*[17]. *Yerde ve gökte olan her şey, O'na boyun eğmiştir*[18]. *Mülkün gerçek sahibi olarak Allah, mülkünde dilediği şekilde hareket eder, çünkü mülkünde ortağı yoktur*[19]. *Bunun için, hükmetmek*[20], *yaratmak ve emretmek O'na aittir*[21]. *O,*

[12] Bkz., İbn Hümâm, a.g.e.,s.97.
[13] el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Şahfûr b. Tâhir b. Muhâmmed, et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzü'l-Fırkati'n-Nâciyeti ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1374/1955 , s.151.
[14] eş-Şehristânî, Nihâyetu'l- İkdâm, s.91.
[15] el-Alak,96/1-2.
[16] Bkz., el-Bakara, 2/107; Âl-i İmrân, 3/189; el-Mâide, 5/17, 18, 40, 120; el-En'âm, 6/73; el-A'râf, 7/158; el-Hadîd, 57/2.
[17] Bkz., Âl-i İmrân, 3/26.
[18] Bkz., Âl-i İmrân, 3/83.
[19] Bkz., el-İsrâ, 17/111; el-Furkân, 25/2.
[20] Bkz., el-Kasas, 28/70.
[21] Bkz., el-A'râf, 7/54.

dilediğini yapar ve yaratır[22]. *Her şeyin*[23], *insanın ve yaptıklarının yaratıcısı O'dur*[24], *O'ndan başka yaratıcı yoktur*[25].

Allah bütün âlemin yaratıcısıdır. Göklere ve yere[26], *güneşe ve aya, gündüze ve geceye*[27], *dağlara ve nehirlere*[28], *ağaçlara, meyvelere, tanelere, bitkilere*[29] *ve her çeşit canlıya*[30] *varıncaya kadar, hepsini yaratan Allah'tır. Kısaca O, her şeyin yaratıcısıdır*[31].

Aslında, Allah'ın her şeyin hâlıkı olduğu, O'ndan başka yaratıcı bulunamayacağı düşünce ve inancı insanın fıtratında da mevcuttur. Nitekim, İslâm öncesi dönemde birçok putlara ibadet eden ve böylece Allah'a ortaklar koşan cahiliye insanı yaratma noktasına gelince Allah'ın bu hususta birliğini kabul etmiş ve bunu açıkça ifade etmiştir. Kur'an bu hususu şöyle haber verir :

" *Andolsun ki onlara gökleri ve yeri kim yarattı diye sorsan mutlaka Allah derler* "[32].

Kur'an'a göre oluşun kaynağı Allah'tır ve varlık, insana Allah'ın bir lütfudur. Yani Allah ile insan arasında yaratıcı ve yaratılmış münasebeti vardır. Allah insana oluş ve varlığını veren zâttır. İnsan da Allah'ın yaratıklarından biri ve en önemlisidir. Kur'an insana yaratıkların en şereflisi nazarıyla bakmıştır. Hasılı,

22 Bkz., Âl-i İmrân, 3/47; el-Kasas, 28/68.
23 Bkz., el-En'âm, 6/101; er-Ra'd, 13/16; el-Furkân, 25/2; ez-Zümer, 39/62; el-Mü'min, 40/62; el-Mülk, 67/14.
24 Bkz., es-Sâffât, 37/96.
25 Bkz., Lokmân, 31/11; Fâtır, 35/3.
26 Bkz.,İbrâhîm, 14/19.
27 Bkz.,Fussilet, 41/37.
28 Bkz., er-Ra'd, 13/3.
29 Bkz., er-Rahmân, 55/10-12.
30 Bkz., en-Nûr, 24/45.
31 Bkz., el-En'âm, 6/102.
32 Lokmân, 31/25.

Kur'an baştan başa yaratma düşüncesi ve Allah'ın yaratışına hayranlık duygularıyla doludur[33].

Kısaca, Allah, mülkün tek sahibi olarak, mülkünde mutlak tasarruf sahibidir ve " *yaptığından sorumlu tutulamaz.*"[34].

Bütün bu âyetler ve Kur'an baştan başa Allah'ın mutlak irade ve yaratmasına, bu hususta da mutlak tekliğine işaretlerle doludur. Yani O, hem iradesinde, hem de yaratmasında tek olandır. İyi ve kötü, hayır ve şer hepsini yaratan O'dur. Hayrı da şerri de kendisi yaratmakla beraber, O'nun rızası hayrın gerçekleşmesi doğrultusundadır[35].

B- Kur'an'da, İradesi ve Fiilleri Açısından İnsan

İrade etme ve yaratma hususunda Allah'ın mutlak gücünü ve tekliğini vurgulayan Kur'an-ı Kerim, insanın durumuna da işaret eder. Kur'an'da bir kısım âyetler, Allah'ın irade ve yaratmasındaki tekliğine ve eşsizliğine paralel olarak, insanın iradesinde ve fiilinde herhangi bir hak ve yetkisinin olmadığını, insan için yapılacak bir şeyin bulunmadığını, yani insanın fiilinde mecbur olduğunu ifade ederken; bazı âyetler de, insanın iradesinde ve fiilinde hür ve bağımsız olduğunu, fiillerini kendi müstakil irade ve gücüyle yapıp meydana getirdiğini, iş ve fiillerinde herhangi bir cebrin bulunmadığını gösterir[36].

33 Izutsu,Toshihiko, Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Ankara, tsz. (Kevser Yayınları), s.114-115.
34 el-Enbiyâ, 21/23.
35 Bkz., Meryem, 19/76; ez-Zümer, 39/7. krş.en-Nisâ, 4/79.
36 Krş.İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille,(Faslu'l-Makâl ile birlikte), Mısır, tsz. s. 104 vd.

1- Cebir Altındaki İnsan

Birinci kısım, yani zorunluluk (cebr) ifade eden âyetlere misal olmak üzere şunları zikredebiliriz :

" Şüphesiz ki Allah dilediğine doğru yolu gösterir."[37]

" (Habibim)Onları (insanları) hidayete erdirmek senin üstüne borç değil. Ancak, Allah hidayeti kime dilerse ona verir."[38]

" Allah kimi dilerse onu şaşırtır, kimi de dilerse onu doğru yola koyar."[39]

" Eğer Allah sizi azdırmak istemişse, ben size öğüt vermek istesem de nasîhatım size fayda vermez. Çünkü O sizin Rabbinizdir ve (nihâyet) O'na döndürüleceksiniz."[40]

" Allah kimi şaşırırsa artık onun için hiçbir hidayet veren yoktur."[41]

" Allah dileseydi sizi tek ümmet yapardı, fakat O dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir."[42]

" Allah dilediği kimseyi doğru yola sevkeder."[43]

" Eğer biz dileseydik herkesi elbette hidayete erdirirdik."[44].

" Allah kimi saptırırsa bundan sonra onun hiçbir hâmisi yoktur."[45].

37 el-Bakara, 2/213.
38 el-Bakara, 2/272.
39 el-En'âm, 6/39.
40 Hûd, 11/ 34.
41 er-Ra'd,13/33.
42 en-Nahl,16/93.
43 el-Hacc,22/16; en-Nûr,24/46.
44 es-Secde,32/13.
45 eş-Şûrâ,42/44.

" Allah kimi sapıklıkta bırakırsa ona hiçbir yol yoktur."[46]."

" Hevâsını (kötü duygularını) tanrı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü ? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir ? Hâlâ ibret almayacak mısınız?"[47]

"Sizler ancak Rabbinizin dilemesi (bir şeyi dilemenize izin vermesi) sayesinde (o şeyi) dileyebilirsiniz."[48]

Kur'an'da cebr ifade eden âyetlere örnek olarak seçtiğimiz bu ifadelerin dışında daha birçok başka âyetler de vardır[49].

2-Mutlak Bağımsız İnsan

İnsanın irade ve fiilinde hür ve bağımsız olduğunu ifade eden âyetlere misal olmak üzere de şunları zikredebiliriz :

" Hayır ! Her kim bir kötülük eder de onun kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa, işte o kimseler cehennemliktir. Onlar orada devamlı kalırlar. İman edip yararlı iş yapanlara gelince, onlar da cennetliktirler. Onlar orada devamlı kalacaklar ."[50]

" Kim imanı (nı) küfür ile değiştirirse dümdüz yolu sapıtmış olur."[51]

"Hayır olarak ne yaparsanız şüphesiz Allah onu bilir."[52]

46 eş-Şûrâ,42/46.
47 el-Câsiye,45/23.
48 ed-Dehr, 76/30; et-Tekvîr, 81/29.
49 Bkz., en-Nisâ,4/83; el-En'âm,6/35,107,149; Yûnus,10/25; er-Ra'd,13/27; en-Nahl,16/9,37; el-İsrâ,17/97; el-Kehf,18/17; er-Rûm, 30/29.
50 el-Bakara, 2/81-82.
51 el-Bakara, 2/107.
52 el-Bakara, 2/215.

"Öyle bir günden sakının ki (hepiniz) o gün Allah'a döndürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı tastamam verilecek, onlara haksızlık edilmeyecektir."[53]

" Allah her şahsa ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler. Herkesin kazandığı ya kendi lehine ya da aleyhinedir."[54]

" Kim bir günah kazanırsa, onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur."[55]

" Ey insanlar! Resûl size Rabbinizden gerçeği getirdi. Şu halde kendi yararınıza olarak (O'na) iman edin. Eğer inkâr ederseniz, göklerde ve yerde ne varsa şüphesiz hepsi Allah'ındır. Allah geniş ilim ve hikmet sahibidir ."[56]

" Hayır, Allah onların kalbleri üzerine küfürleri yüzünden mühür basmıştır."[57]

"Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar. "[58]

" Kazanmakta olduklarına karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir "[59]

"Kim doğru yolu bulursa, o doğru yolu kendi faydasına bulmuş olur. Kim de sapıklık ederse o da yalnız kendi aleyhine sapmış olur."[60]

"De ki O (Kur'an) Rabbinizden (gelen bir) haktır. Artık dileyen iman etsin, dileyen kâfir olsun."[61]

[53] el-Bakara, 2/281.
[54] el-Bakara, 2/286.
[55] en-Nisâ, 4/111.
[56] en-Nisâ, 4/170.
[57] en-Nisâ, 4/155.
[58] et-Tevbe, 9/82.
[59] et-Tevbe, 9/95.
[60] el-İsrâ, 17/15.
[61] el-Kehf, 18/29.

" Kim doğru yolu bulursa o yolu kendi faydasına bulmuş olur. Kim de saparsa (ona) de ki; ben sadece fena hareketlerin korkunç âkibetini haber verenlerdenim."[62]

" (Ey Muhammed !) Şüphesiz biz bu kitabı sana, insanlar için bir hak ve gerçek olarak indirdik. Artık kim doğru yolu seçerse kendi lehinedir. Kim de saparsa kendi aleyhine sapmış olur.Sen onların üzerinde vekil değilsin."[63]

" Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için nice sevindirici ve göz aydınlatıcı nimetler saklandığını hiç kimse bilemez "[64]

" Rabbimiz Allah'tır, deyip, sonra dosdoğru yaşayanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennet ehlidirler. Yapmakta olduklarına karşılık orada ebedî kalacaklardır"[65]

" Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir.Allah yaptıklarınızı görendir. "[66]

" Gerçek , biz ona (doğru) yolu gösterdik. ister şükredici olsun, ister kâfir."[67]

3- Cebir ve Hürriyetin Birlikte İfade Edilişi

Kur'an'da bazı âyetler de vardır ki, her iki anlamı, yani hem cebri, hem de insanın hürriyetini, birlikte ifade eder. Allah şöyle buyurur :

[62] en-Neml, 27/92.
[63] ez-Zümer, 39/41.
[64] es-Secde, 32/17.
[65] el-Ahkâf, 46/13-14; krş. el-Vâkı'a, 56/24.
[66] et-Teğâbün, 64/2.
[67] ed-Dehr, 76/3.

" Allah dileseydi sizi (hepinizi) tek ümmet yapardı. Fakat O, kimi dilerse, onu sapıklıkta bırakır, kimi de dilerse onu hidayete iletir. Yapageldiğiniz işlerden elbette mes'ûl olacaksınız."[68]

Âyette yer alan "Kimi dilerse onu sapıklıkta bırakır, kimi de dilerse onu hidayete iletir." ifadesi cebir anlamını taşırken; "Yaptığınız işlerden elbette mes'ûl olacaksınız" ifadesi ise insanın sorumlu tutulacağı, hür iradesiyle yaptığı fiilleri bulunduğunu ifade eder. Zîra insanın fiilinden mes'ûl tutulması, onun, fiilini yapabileceği müstakil bir irade ve güce sahip olduğunu gösterir. Aksi halde, Allah kuluna bir şeyi zorla yaptırmış ve ondan sonra da onu mes'ûl tutmuş olur ki, bu zulümdür, Allah ise kullarına zulmetmez.[69]

C- Kur'an'ın Bütünlüğü Çerçevesinde Konunun Tahlili

Buraya kadar zikredilen âyetlerden anlaşılmıştır ki, Kur'an'da Allah, iradesi ve yaratması hususunda mutlak tektir, yaratmak sadece O'na mahsustur. Buna paralel olarak, Kur'an'da yer alan bir kısım âyetler cebir anlamı ifade ederken, diğer bir kısım âyetler ise, iradesi ve fiili hususunda insana hürriyet tanımaktadır. Bu durum, ilk bakışta bir çelişki gibi gözükmekte ise de[70], aslında böyle birşey yoktur. Böyle bir çelişkinin olması hem nazariye olarak mümkün değildir, hem de fiilen böyle bir durum müşahade edilmemektedir.

[68] en-Nahl, 16/93.

[69] Bkz., el-Mü'min, 40/31. Bu şekilde her iki manâyı da birlikte ihtivâ eden diğer âyetler için bkz.el-En'âm, 6/137; eş-Şûrâ, 42/13.

[70] Bkz., Gardet, Louis, The Encyclopaedia of Islam, Volume, I, Leiden-London, 1960, s. 412 , "Allah" mad.

Kur'an'da nazarî de olsa, bir çelişki olamaz. Çünkü Kur'an Allah kelâmıdır. Allah'ın ilminin eseri olan kelâmında çelişki olamaz. Bizzat Kur'an'ın da ifade ettiği gibi ; *" Eğer O (Kur'an) Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı, onda (Kur'an'da) birçok tutarsızlık bulurlardı."*[71]. Madem ki Kur'an Allah kelâmıdır, öyle ise O'nda çelişki olamaz.

O halde, bu iki âyet grubunu birlikte dikkate aldığımızda, nasıl anlamalıyız? Bu âyetlerin ışığında, iradesi ve fiilleri açısından insanın Kur'an'daki durumu hakkında neler söyleyebiliriz? İşte cevaplandırılması ve üzerinde iyi düşünülmesi gereken hassas nokta burasıdır. Bu noktayı iyi tespit edebilirsek, ileride görüşlerini ele alıp inceleyeceğimiz ekollerin konu ile ilgili düşüncelerini daha iyi tahlil edebilir ve hangi düşüncenin Kur'an'ın ruhuna daha uygun olduğunu tespit edebiliriz.

İlk önce belirtmek gerekir ki; bu iki âyet grubunu aynı anda birlikte mütâlaa etmek zarûridir. Zira, bir tarafı dikkate almaksızın sadece öbür taraf üzerinde düşünüldüğünde ya cebre, ya da insanın mutlak bağımsızlığı yanılgısına düşülür.

Bizim Kur'an'dan anladığımıza göre; insanın fiillerinde mecbur olduğunu (cebr) ifade eden âyetler; Allah'ın mutlak irade ve kudretini gösterirken; insana irade ve hürriyet tanıyan âyetler ise; Allah'ın bu her şeye şamil, üstün kudreti yanında ve onun sınırları dahilinde, insanın da irade ve kudretinin bulunduğuna işaret etmektedir. Yani Kur'an insana bir hareket serbestisi tanımakta ve neticesinden onu sorumlu tutmaktadır. Bir başka ifadeyle, Kur'an insanın sorumluluğunu ve gücünü inkâr etmez, ama onu hiçbir

[71] en-Nisâ, 4/82.

zaman Allah'ın hükümranlık alanından bağımsız olarak da düşünmez. Allah dilediği anda, işlere, hâdiselere müdahale edebilir. İşte bu hakikat, Kur'an'ın esas vurgulamak istediği husustur. Allah, dilediği anda, dilediğini yapma gücündedir. Ne var ki O,âleme koymuş olduğu düzene fazla müdahale etmez. Ama insan kendisinin tam bağımsız bir varlık olduğu zehabına kapılıp, kendini Allah'tan hiçbir an müstağni görmemelidir. Zîra kendisinin hareket alanı da Allah'ın kudret alanı içindedir. Şu âyetler bunu açıkça vurgulamaktadır :

"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (İnşaallah - Allah dilerse demedikçe) hiçbir şey için 'bunu yarın yapacağım 'deme . Bunu unuttuğun taktirde Allah'ı an ve ' umarım Rabbim beni doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletirde."[72]

" Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi."[73]

Netice olarak şunları söyleyebiliriz : İnsan, ne tam bağımsız, her istediğini yapabilen, ne de her şeyi ile mecbur, hiçbir şey yapabilme gücünde olmayan bir varlıktır. İnsan için tam bir özgürlük düşünülemez. Çünkü gerçek bir bağımsızlık ancak yaratılışta, yani oluş ve varlık bulmadaki bağımsızlıkla olur. Halbuki insan, diğer eşya gibi, varlıklardan sadece birisidir. Sınırları belli güç ve imkânlarla yaratılmıştır. O da diğer mahlûkat gibi Allah'ın tasarrufu altındadır. Bununla beraber insanın bizzat kendisi de cebr altında bulunmadığının şuur ve farkındadır. Kendisinin de bir irade

[72] el-Kehf, 18/23-24.
[73] Yûnus, 10/99.

ve kudreti vardır[74]. Kısaca Kur'an, insanın, irade ve gücüyle birlikte, sorumlu bir varlık olduğunu inkâr etmemekle beraber, daima ,Allah'ın eşsiz irade ve gücüne dikkat çekerek, O'nun bu konudaki tekliğini, O'nun yegâne yaratıcı olduğunu vurgulamaktadır. Yani Kur'an'da, Allah'ın hükümranlığından doğan zorunluluk ile, ancak hürriyetle mümkün olabilecek insanın sorumluluğu açıkça belirtilmiştir ve bunda hiçbir çelişki de yoktur[75].

Fiilleri açısından, Kur'an'da Allah'ın ve insanın yerini böylece tesbit ettikten sonra, şimdi bu konuda belli başlı ekollerin görüşlerine geçebiliriz.

[74] Bkz., De Boer,T.J., Târîhu'l-Felsefe fi'l-İslâm, Arapça'ya trc. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde, Tunus, 1980, (Ebû Rîde'nin notu), s.91,94 vd.; Osman, Abdulkerîm , Nazariyyetü't-Teklîf, Beyrut, 1391/1971, s.352,385.
[75] Garaudy, Roger, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, trc. Cemal Aydın, İstanbul, 1990, s.134.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM KELÂMINDA İNSAN HÜRRİYETİ

İslâm düşüncesinde insanın fiilleri konusunda eskiden beri görüşleriyle dikkat çeken ve bu bakımdan üzerinde durulması gereken üç ana eğilim ya da ekol ve mektep vardır[76]. Bunlar :

1. Fiillerinde insanın hiçbir sorumluluğunu kabul etmeyen Cebriyye.

2. İnsanın fiilinde bağımsız olduğunu savunan Mu'tezile.

3. Cebrî ve Mu'tezilî görüşler arasında orta bir yol izleyen Ehl-i Sünnet.

Şimdi biz, bu üç ekolün insan fiilleri konusundaki görüşlerini, daha önce işaret ettiğimiz üzere, irade, kudret ve kesb kavramları çerçevesinde ele alacağız. Ancak Cebriyye mezhebinin insan fiillerine yaklaşımı bu üç kavramı ayrı ayrı kapsayacak şekilde mütâlaa edilemeyeceğinden, değerlendirmeyi son bölümde yapmak

[76] Bkz., et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ,Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980 , s.157-158.

üzere, bu mezhebin konu hakkındaki görüşlerini irade başlığı altında zikretmekle yetineceğiz. Zira Cebriyye insan hürriyyeti için temel oluşturan iradeyi bile kabul etmediğinden, onun nazarında kudret ve kesbten bahsetmeye imkân yoktur.

I. İRADE AÇISINDAN İNSAN VE FİİLLERİ

A- CEBRİYYE

1- CEBRİYYE'NİN TARİHÇESİ

Cebrin anlamı; insandan fiili nefyederek onun meydana gelişini tamamen Allah'a nisbet etmek, bu konuda insana hiçbir imkân tanımamaktır[77].

Cebriyye ise; insan fiili konusunda cebir fikrine sahip olanlara verilen addır.

Kurucusunun ismine nisbetle "Cehmiyye" diye de anılan Cebriyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân (v.128/745)'dır[78].

Cebriyye ekolü (Mücebbire) Emevî devleti döneminde ortaya çıkmış[79] ve Emevî sülâlesinin son zamanlarında da bir mez-

77 Bkz., eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, tah. Muhammed Seyyid Kîlânî, Beyrut, 1395/ 1975, I,85; el-Cürcânî, Tarîfât, s.50; et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.157.

78 el-Bağdâdî, Ebû Mansûr, Abdulkâhir b. Tâhir et-Temîmî, el-Fark beyne'l-Fırak , nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut, tsz. s.211; el-İsferâyînî, a.g.e., s. 96; eş-Şehristânî, el-Milel , I , 86.

79 İbnü'l-Murtadâ, Ahmed b. Yahyâ,Tabakâtu'l-Mu'tezile, nşr. Susanna Dıwald Wılzer, Beyrut, 1380/1961, s.6.

heb haline gelmiştir[80]. Ancak, cebrî anlayış fikir olarak daha önce de mevcuttur[81]. Mezhebin hicrî beşinci asra kadar varlığını sürdürdüğü bilinmektedir[82]. Cebriyye'nin faaliyet sürdürdüğü bölge Horasan bölgesidir. Abdulkâhir el-Bağdâdî (v.429/1037) kendi döneminde bu mezheb mensuplarının Nihâvend taraflarında yaygın olduğunu, bilahare bazı Cebriyyecilerin Eş'ariyye ekolüne girdiklerini kaydetmektedir[83].

Cebriyye' nin kurucusu olarak bilinen Cehm b. Safvân sadece bir düşünce adamı değil, aynı zamanda bir siyaset adamıdır. Devrin Horasan valisi Hâris b. Süreyc (v.128/745)'in nezaretinde kadı[84] ve kâtip[85] olarak çalışmış, daha sonra Hâris b. Süreyc ile birlikte Emevîlere karşı giriştikleri bir isyan hareketinde öldürülmüştür[86].

2- Cebriyye'de İnsan İradesi ve Fiilleri, Ya da Robot Varlık; İnsan

Cebriyye'ye göre gerçek anlamda Allah'tan başkası için fiil yoktur[87]. İnsanın fiillerinde tasarruf tamamen Allah'a aittir. Yani

80 Ebû Zehrâ, Muhammed, Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, I.cüz, b.y.ve b.t.yok (Dâru'l-Fikri'l-Arabî), s.115, 117.
81 Bkz., Ebû Zehra, a.g.e., s. 115 vd.
82 Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.212.
83 Bkz., el-Bağdâdî, a.g.e.,s.212.
84 Bkz., ez-Ziriklî, Hayreddîn, el-A'lâm, b.y. ve b.t.yok (üçüncü baskı), II,38.
85 Ebû Zehra, a.g.e., s.118.
86 İbnü'l-Esîr, İzzüddîn, el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut, 1385/1965, V, 344; ez-Ziriklî, a.g.e., II, 39; krş.el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl, Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, nşr.Hellmut Rıtter, Wıesbaden, 1980, s.280; el-Bağdâdî, a.g.e., s. 212.
87 Nâşiu'l-Ekber, el-Kitâbu'l-Evsat fi'l-Makâlât, nşr. Josef Van Ess, Beyrut, 1971, s. 92; el-Eş'arî, a.g.e., s.279; el-Bağdâdî, a.g.e., s.211.

insanın fiilleri tümüyle ıztırârî (zorunlu) olup, insanın ne bir iradesi (seçme gücü) ne de bir kudreti (istitâat) vardır[88]. O halde fiilin insana nisbeti mecâzîdir. Allah, cansız eşyada nasıl fiil yaratıyorsa, insanda da, onun hiçbir rolü olmadan fiillerini yaratmaktadır[89].

Cebriyye'ye göre insan, fiilinin bir mahalli olmaktan başka birşey değildir. Fiilleri karşısında insanın durumu, damarlarında kan akan adamın durumu gibidir[90]. Su aktı, ağaç meyve verdi, güneş doğdu ve battı, yeryüzü canlandı ve yeşillendi demek ne ise, " İnsan iş yaptı " demek de odur[91]. Yani, nasıl bütün bu işlerin olmasında gerçek fail Allah ise ve onların bu işlerde hiçbir rolleri yoksa, insandan fiilin meydana gelmesi de aynıdır, onun fiilinde hiçbir rolü ve yeri yoktur. İnsanın boyunu uzatan, saçını beyazlaştıran kendisi olmadığı gibi, fiilini yapan da kendisi değildir. O ,fiilinin sadece bir mahallidir[92].

İnsan fiilinde mecbur olunca, tabiî olarak, teklif ve onun sonucu sevab ile ceza da zorunlu olmaktadır[93].

88 Abdulcebbâr, Şerh, s.324; en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, Tabsıratu'l-Edille, yazma, Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, no: 496, vr.53 a; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât,Abdullah b. Ahmed, el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü, no: 1692/2, vr.71 b.
89 eş-Şehristânî, el-Milel, I,87.
90 en-Nesefî, a.g.e., vr. 53 a.
91 el-Bağdâdî, el-Fark, s. 211; el-İsferâyînî, a.g.e., s.96; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 87.
92 en-Nesefî, a.g.e.,vr.53 a; krş.et-Taftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah, Şerhu'l-Akâid, İstanbul, 1310, s. 114-115.
93 eş-Şehristânî, a.g.e., I, 87.

3-Cebriyye'nin Delilleri

İnsanın fiilleri konusunda böyle düşünen Cebriyye'nin bu konuda hem naklî, hem de aklî delilleri vardır.

a) Naklî Delilleri

Cebriyye'nin naklî delilleri, bizim " cebr ifade eden âyetler " başlığı altında kaydettiğimiz âyetlerdir. Onları orada zikrettiğimizden burada yeniden nakle lüzum görmüyoruz.

Ancak burada şu kadarını söyleyelim ki Cebriyye, sahip olduğu görüşü destekleyebilmek için, Kur'an'ı tek yanlı olarak değerlendirerek, orada sadece cebre delalet eden âyetleri görmüştür. Bu durum göstermektedir ki; Cebriyye insan fiili konusunda önce bir kanaate ulaşmış, sonra da iddialarına Kur'an'dan destek aramıştır. Yoksa, öyle yapmayıp, bu konuda önce Kur'an'ı bir bütün olarak değerlendirseydiler, böylesine akla ve Kur'an'ın ruhuna aykırı bir sonuca ulaşamazlardı. Kaldı ki Cebriyye'nin görüşlerine delil olarak ileri sürdüğü bir kısım âyetler, onları destekler mahiyette de değildir[94].

b) Aklî Delilleri

Cebriyye'nin ileri sürdüğü aklî delillerden önemli gördüğümüz iki tanesini burada zikredelim.

Cebriyye'nin birinci aklî delili "Tevhîd" mes'elesidir. Onlara göre, Allah'tan başka fail olursa bu konuda Allah'a benzer, yani O'nun gibi yaratan varlıklar olmuş olur ki, bu "Tevhîd"e aykırıdır. Öyle ise "Tevhîd" ancak cebirle gerçekleşir. Yoksa, insan, dilediği zaman iş yapan, dilemediğinde yapmayan bir varlık olarak kabul edilirse bu şirk olur ve bundan ancak cebir anlayışıyla kurtulunulur[95].

[94] Bkz., el-Ezre'î, İbn Ebî'l-İz Muhammed Alâüddîn, Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye, Beyrut, 1408/1988, s.172-173.

[95] Bkz., Nâşiü'l-Ekber, a.g.e., s.92; İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh

Cebriyye'nin ikinci aklî delili ise şudur : Allah'ın ezelî ilmi, kulların fiillerine, o fiiller meydana gelmeden , taalluk etmiştir. Artık bu fiillerin Allah'ın bildiği şekilde meydana gelmeleri zarurîdir. Aksi halde ezelî olan Allah'ın ilminde değişiklik olması gerekir ki bu muhaldir[96].

İşte ,Cebriyye bu ve benzeri sebepler ileri sürerek insana hareket serbestisi ve fiillerinde hiçbir hürriyet tanımamış ve âdetâ Allah'ı, insanın yerine onun fiillerinden sorumlu tutmuştur. Cebriyye'ye göre insanın hiçbir mes'uliyyeti yoktur, o, robot bir varlık gibidir.

B- Mu'tezile

Mu'tezile, insan fiilinin meydana gelişini, benimsedikleri beş esas prensip (el-Usûlü'l-Hamse)ten biri olan "'Adl - Adâlet" prensibiyle açıklar[97]. Mu'tezile'nin insan iradesi ve hürriyyeti konusundaki görüşlerinin net bir biçimde anlaşılabilmesi için ilk önce onların bu prensibinin bilinmesi zarureti vardır. Çünkü onlar insan fiilleri ve hürriyyeti konusundaki tüm fikirlerini bu " Adl " esasına oturturlar. O halde "Adl" ne demektir, evvela bunu tesbit etmeye çalışalım.

1- İlâhî Adâlet ve İrâde

Allah âdildir, kullarına asla zulmetmez. İnsanlar ihtiyarî fiillerini Allah'ın kendilerine verdiği bir kudret, hür ve müstakil bir

Muhammed b. Ebî Bekr, Şifâu'l-Alîl fî Mesâili'l-Kadâi ve'l-Kaderi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl, Kahire, 1975, s.296.

[96] Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul, 1972, s.298-299; krş. Öner, Necati, İnsan Hürriyeti, Ankara, 1982, s.50.

[97] Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.301.

irade ile yaparlar. Bu fiillerin meydana gelişinde ilâhî bir müdahale, ne müsbet (fiilin yaratılmasında) ne de menfi (fiilin yaratılmaması biçiminde) manâda bahis konusu değildir[98]. Kudret sahibi olan insan, ister hayır, isterse şer olsun, kendi fiilini kendisi yaratır ve bundan dolayı da sevap veya cezaya hak kazanır. Allah kendisine şer ve zulüm isnad olunmaktan münezzehtir. Zîra O, zulmü yaratmış olsaydı zalim olurdu[99]. Halbuki Allah tam bir adalet sahibidir. O, insanı bir işi yapmaya zorlayıp sonra da onu cezalandırmaz, çünkü bu zulümdür, Allah ise zulüm yapmaz ve zulmü yaratmaz[100].

Mu'tezile'ye göre Allah ancak salâh ve hayrı yapar. Nitekim hikmet yönünden insanların yararına riayeti de gereklidir. Allah kendisine şer, zulüm, küfür ve masiyet gibi fiillerin izafe edilmesinden münezzehtir. Zira O'nun zulmü yaratması, zalim olmasını gerektirir. Nitekim O, adâleti yaratmakla, âdil olmaktadır[101].

İşte Mu'tezile benimsediği bu prensipten hareketle, zulüm ve şer gibi kötü şeylerin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Acaba, bu tür kötü fiillere Allah'ın kudreti taalluk eder ve yeter mi? Bu konuda Mu'tezilî düşünürler arasında görüş farklılıkları vardır.

Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (v.226/841)'a göre, Allah, zulme ve kötü şeyi yapmaya kadirdir, ama bunu hikmetinden dolayı yapmaz[102].

98 Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.114-115; a.mlf., Usûlü'd-Dîn,İstanbul, 1346/ 1928, s.135 vd.

99 eş-Şehristânî, el-Milel, I, 45.

100 en-Neşşâr,Ali Sâmî, Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm, İskenderiye, 1965, I, 479.

101 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, tah. Muhammed İbrâhîm Nasr- Abdurrahmân Umeyra, Cidde, 1982, III, 92 ; eş-Şehristânî, a.g.e., 45; et-Taftâzânî Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.167.

102 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.313 (2 nolu dibnot).

Buna göre, soyut bir önerme olarak diyebiliriz ki, Allah kötülük işleyebilir, fakat ahlâkî açıdan işleyemez. Zira O, kötülük işleseydi, bu, O'nda bir eksiklik olurdu[103].

en-Nazzâm (v.231/845)'a göre, Allah ,zulüm ve şerri yaratmaya kadir değildir. Allah bunları yaratmaya kudretle vasıflandırılamaz[104]. Bir başka ifadeyle, Allah, kötülük yapamayacağı için, kötü fiiller insanın eseridir[105].

Abdulcebbâr (v.415/1025)'a göre, Allah zulmü yaratmağa kadirdir, ama onu yaratmaz. Çünkü Allah, Kur'an'da kendisinden zulmü nefyetmekte[106] ve bununla kendi zatını medh etmektedir. Bu medh (övgü) O'nun zulmü yapmaya kâdir olduğunu gösterir. Çünkü bir şeye kâdir olmayanın kendisini onu yapmamakla medhetmesi doğru değildir[107].

Allah, kabîh (kötü) olan şeyleri yaratmadığı gibi[108], onlara iradesi de taalluk etmez. Çünkü, Mu'tezile'ye göre, Allah'ın emri ile iradesi birbirinin lazımıdır[109]. Yani Allah bir şeyin olmasını istemiş, irade etmişse, aynı zamanda onu emretmiş; olmasını irade etmemişse, onu emir de etmemiştir. Onun için Allah, hayır olan şeylerin olmasını irade ve emretmiş; günahları ise ne irade, ne de emretmiştir[110]. Kısaca, Mu'tezile'ye göre, Allah'ın iradesi

103 Tritton, A.S., İslâm Kelâmı, çev. Mehmet Dağ ,Ankara, 1983, s.87.

104 Abdulcebbâr, Şerh, s.313; krş. el-Bağdâdî, el-Fark, s.132; eş-Şehristânî, el-Milel , I, 54.

105 Tritton, a.g.e., s.95.

106 Bkz., en-Nisâ, 4/40; el-Kehf, 18/49; Fussilet, 41/46.

107 Abdulcebbâr, a.g.e., s.315-316.

108 el-Eş'arî, Makâlât, s.277.

109 Abdulhamîd, İrfân, Drâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1404/1984 , s.268.

110 Nâşiü'l-Ekber, a.g.e.,s.93.

ma'siyet cinsinden olan şeylere taalluk etmez[111]. Dolayısıyla, Allah şerri irade etmez ve emretmez, bilakis şerler insanın iradesi, ihtiyarı ve fiili ile meydana gelir[112].

İnsanı fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mu'tezile, bunun tabii bir sonucu olarak, elbette insanın fiillerinde bulunan şerleri, bir başka ifadeyle, şer cinsinden olan fiillerini de kendisinin yarattığını kabul edecektir. Bu, Mu'tezile mantığının tabii bir sonucudur .

Ancak, Mu'tezile, başlangıçta benimsemiş olduğu "Adl" prensibinden hareketle, şerrin yaratılmasını Allah'a nisbet etmemek için, kâinatta şer diye bir problemin bulunmadığını, Allah'ın yarattığı her şeyin ya tamamen hayır, ya da hayra götüren, ona ulaşmaya vesile olan şeyler olduğunu savunur. Çünkü Mu'tezile'ye göre hayır, ya, bizzat güzel olan , veya ona götüren menfaat (faydalı şey); şer ise, ya bizatihi kötü olan veya ona götüren zararlı şeydir[113]. Onun için, bir şey zararlı, ama sonucu itibariyle güzel ise, ona şer denilemez ve böyle şeyleri yarattığı için, Allah'a şerrin yaratıcılığı nisbet edilemez[114].

Meselâ; insanlara hastalık, fakirlik ve çeşitli musibetlerin isabet etmesi şer değildir. Dolayısıyla, bunları Allah'ın yaratmış olması, O'nun şerri yarattığı anlamına gelmez. Çünkü bu musibetler, netice itibariyle bir takım faydalı sonuçlara sebep olurlar. Zîra insan bunlara sabrederse sonuçta sevaba hak kazanır ve böyle-

111 el-Eş'arî, Makâlât, s.278.
112 Abdulhamîd, a.g.e., s.268-269.
113 Bkz., Abdulcebbâr, el-Kâdî Abdullah b. Ahmed Ebû'l-Hüseyn, Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile, tah. Fuâd Seyyid, Tunus, 1406/1986, s.179.
114 Abdulcebbâr, a.g.e., s. 179.

ce şer gibi görünen şeyler hayra vesile olmuş olurlar[115].

Doğrudan insanla ilgili hususlarda böyle olduğu gibi, insanın dışındaki dünyada da durum böyledir, yani orada da mutlak bir şerrin varlığından bahsedilemez.

Bunu açık örneklerle misallendiren Abdulcebbâr'a göre, şeytan, yılan, akrep ve benzeri zararlı varlıkların yaratılışları şer değil, bilakis hayırdır. Çünkü insan, bunların zararlarından korunmak için gayret gösterirken, bunların verecekleri zarar ve eleme, masiyetlerden sakınmaması halinde, ahirette uğrayacağı zarar ve acıyı kıyas eder ve böylece günahlardan daha çok sakınırsa, işte o zaman bu zararlı yaratıkların varlığı onun için hayra ulaştıran bir vesile olmuş olur, dolayısıyla, bunları yarattığı için, Allah şerri yaratmış olmaz[116].

Görüldüğü üzere Mu'tezile, hiçbir suretle şerrin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez. Çünkü şer ve kötü (kabîh) olan şeyin Allah'tan meydana gelmesi, eğer bilerek oluyorsa, bu, Allah'ın sefeh olmasını; bilmeyerek meydana geliyorsa , bu da, O'nun cahil olmasını gerektirir ki, her iki durum da Allah hakkında muhaldir[117].

Anlaşıldığı üzere, Mu'tezile, insanın kudretinin taalluk edebildiği şer cinsinden olan fiilleri tamamen insana nisbet etmek suretiyle, insan kudretinin dışında bulunan şerleri ise, neticede hayra vesile olabilecekleri ihtimaline binaen, yine Allah'a nisbet etmez.

Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Şerri ve masiyeti Allah'a nisbet etmeyen Mu'tezile, acaba, insanın hayır ve taat cinsinden olan fiillerini Allah'a nisbet etmekte midir ?

115 Abdulcebbâr, a.g.e., s.179.
116 Abdulcebbâr, a.g.e., s.180.
117 en-Neşşâr, a.g.e., I, 482.

Mu'tezile'ye göre, insanın gücü dahilinde bulunan hayırlı fiilleri, Allah'a, sadece O, hayrı emrettiği ve onu yapana lütufta bulunarak, o işin yapılmasını kolaylaştırdığı için nisbet edilir. Bunun dışında, Allah'ın, insanın hayırlı olan fiilinde de hiçbir müdahale ve katkısı yoktur[118].

Şu halde , Mu'tezile'ye göre, ister şer ve günah, isterse hayır ve tâat cinsinden olsun, insanın kudretinin taalluk ettiği hiçbir fiilinde Allah'ın te'siri ya da müdahalesi yoktur. Bu manâda olmak üzere, insanın fiillerinin kaza ve kaderin etkisiyle meydana geldiğini söylemek de mümkün değildir[119]. Sonuç olarak; insan, fiillerinde hür ve bağımsızdır. Bu, onun sorumlu bir varlık, Allah'ın da âdil olmasının bir gereğidir.

İşte bu görüşlerinden dolayı kendilerini " Ashâbu'l-'Adl " diye isimlendiren[120] Mu'tezile'nin " 'Adl- Adâlet " prensibi bu esaslardan oluşmaktadır ve insan fiilinin meydana gelişi, onun hür bir iradeye sahip olması gerektiği de bu prensipler çerçevesinde temellendirilmektedir. Bu temel prensiplerden sonra şimdi Mu'tezile'nin insan iradesi konusundaki görüşlerine geçebiliriz.

2- İNSANIN HÜR İRADESİ

Mu'tezile'ye göre insan irade sahibi hür bir varlıktır[121]. O, kendisinde önceden mevcut olan bir kudretle[122] fiilini bizzat

118 Bkz., Abdulcebbâr, Fadlu'l-İ'tizâl, s.174, 179.

119 Abdulcebbâr, a.g.e., s.169, 178 vd.

120 Bkz., eş-Şehristânî, el-Milel, I, 43, 45 ; Cârullah, Zühdî Hasan, el-Mu'tezile, Kahire, 1366/1947, s.5; Işık, Kemal, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967 , s.69; Çağatay, Neşet- Çubukçu, İbrahim Agâh, İslâm Mezhebleri Tarihi, Ankara, 1976, s.110.

121 Abdulhamîd, a.g.e., s.268.

122 el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed, el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid, nşr. Albert N. Nader, Beyrut, 1957, s.61-62; Ab-

kendisi meydana getirir ve yaratır[123]. İster hayır, isterse şer cinsinden olsun, insanın bütün fiilleri kendisi tarafından yaratılmaktadır[124] ve bu fiiller üzerinde Allah'ın herhangi bir müdahalesi ve te'siri yoktur[125]. Yani insanın fiillerini Allah yaratmaz[126]. Bu konuda Mu'tezile ittifak halindedir[127].

Fiilin meydana gelmesi hususunda insana tam bir hürriyet ve kudret nisbet eden ve böylece insanı, Allah'ın kudret ve müdahalesinden bağımsız sayan Mu'tezile, fiilleri konusunda insana tam bir yetki ve hürriyet tanımayan herkesi cebrîlikle suçlar[128].

dulcebbâr, Şerh, s.390. krş. el-Eş'arî, Makâlât, s.230; el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Akâid Risâlesi, nşr. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul, 1959, s.13;

123 Abdulcebbâr, Şerh, s.332 vd.; krş. el-İsferâyînî, a.g.e., s.61; el-Cüveynî, el-İrşâd, s.187; a.mlf., Lumâ', s.163; el-Harpûtî, Abdullatîf, Tenkîhu'l-Kelâm, İstanbul, 1330, s. 234.

124 en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1329/1911, s.40.

125 el-Kâ'bî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, el-Makâlât, tah. Fuâd Seyyid, (Abdulcebbâr'ın Fadlu'l-İ'tizâl'ı ile birlikte), Tunus, 1406/1986, s.63; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 184 b- 185.a; a.mlf., et-Temhîd li Kavâ'idi't-Tevhîd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1579, vr.52 b.

126 el-Kâ'bî,a.g.e.,s.63; Abdulcebbâr,el-Kâdî, el-Muhît bi't-Teklîf, tah. Ömer es-Seyyid Azmî, Kahire, tsz., s.229.

127 Abdulcebbâr, el-Kâdî, el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl, Mısır, tsz.VIII, 3.

128 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh,s.324; eş-Şehristânî, el-Milel,I,85. Fiilleri konusunda insanı hür ve bağımsız kabul eden Mu'tezile'nin ilk temsilcileri, insanı doğrudan fiilinin yaratıcısı olarak isimlendirmiyorlardı. el-Cüveynî (v.478/1085)'ye göre bunun sebebi; ilk Mu'tezilîlerin, Allah'tan başka yaratıcı kabul etmeyen ve yaratma vasfını Allah'tan başkasına nisbet etmeyen Selef'e yakın bir devrede yaşamış olmalarıdır. Ancak, daha sonra Ebû Alî el-

3- İNSAN HÜRRİYETİNİN DELİLLERİ

Mu'tezile, insanın fiilinde hür olduğunu, kendi fiillerini kendisinin yarattığını iddia ederken, bu konuda biri naklî, diğeri de aklî olmak üzere iki delile istinad eder.

a) Naklî Delilleri

Mu'tezile bu konuda, Kur'an'da insanın hür olduğunu, fiillerini kendi hür iradesiyle yaptığını ifade eden âyetlere dayanmaktadır.

Mu'tezile'nin delil olarak kullandığı bu âyetleri, onlar açısından, iki gurupta mütâlaa etmek gerekir :

aa. Fiillerinde insanın hür olduğunu, kendi fiilini yapan ve meydana getirenin kendisi olduğunu ifade eden âyetler. Bu gruba misal olmak üzere şu âyetleri zikredebiliriz :

" Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için nice sevindirici ve göz aydınlatıcı nimetler saklandığını hiç kimse bilemez ."[129].

" Rabbimiz Allah'tır, deyip, sonra dosdoğru yaşayanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. Onlar cennet ehlidirler. Yapmakta olduklarına karşılık orada ebedi kalacaklardır."[130].

Cübbâî (v.303/916) ortaya çıkınca insanı fiillerinin yaratıcısı olarak isimlendirdi ve ondan sonraki Mu'tezilîler de bu vasfı kullanarak insanı fiillerinin hâlıkı (yaratıcısı) olarak isimlendirdiler (Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd,s.188; en-Nesefî, Tabsıra,vr.184 b-185 a; a.mlf., et-Temhîd, vr. 52 b; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd, vr.71 a). el-Cübbâî'den önceki Mu'tezilîler insanın fiilinin mûcidi ve muhteri'i (icad edicisi) diye isimlendiriyorlardı. Ancak el-Cübbâî ve taraftarları, "yaratma" ile "icad"etme arasında bir fark görmediler ve insanı fiillerinin yaratıcısı olarak isimlendirdiler (Bkz., et-Taftâzânî, Şerhu'l-Akâid,s.109). Bununla beraber Abdulcebbâr bu konuda daha çok " muhdis " (ihdas eden, meydana getiren) tabirini kullanır (Bkz., Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII, 3; a.mlf., Şerh, s.332). Ancak, Abdulcebbâr, " yaratma - halk " lafzının insan için de kullanılabileceğini söyler (Bkz., Abdulcebbâr,el-Muğnî, VIII, 162 vd.; a. mlf., Şerh, s.380).

129 es-Secde, 32/17.

" Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar ."[131].

" Kazanmakta olduklarına karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir."[132].

" Ve de ki : Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."[133].

" Sizi yaratan O'dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü'mindir."[134].

Zikrettiğimiz bu ve benzeri diğer âyetler[135], Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerinde hür olduğunu ve fiilinin bizzat kendisinin eseri olduğunu göstermektedir[136]. Meselâ, *"Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"*[137] âyeti, iman ile küfrün meydana gelmesini insana bırakmıştır. Eğer iman ile küfür insana ait ve onun tarafından meydana getirilen iki fiil olmasaydı, yukarıdaki âyetin ifadesiyle, "dileyen kapkara olsun, dileyen bembeyaz" sözü arasında bir fark kalmazdı. Halbuki, insan bu iki durum arasındaki farkı hisseder ve ikincisinin aksine birinci durumun, yani iman ile küfrün kendisine ait olduğunu anlar[138].

bb. İkinci bir grup âyet vardır ki, bunlar, Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerini Allah'ın yaratmadığını, dolayısıyla fiilin yaratı-

130 el-Ahkâf, 46/13-14.krş. el-Vâkı'a, 56/24.
131 et-Tevbe, 9/82.
132 et-Tevbe, 9/95.
133 el-Kehf, 18/29.
134 et-Teğâbün, 64/2.
135 Bkz., el-En'âm, 6/104; Yûnus, 10/30,108; Fussilet, 41/46; el-Müddessir, 74/38; el-İnsân, 76/3.
136 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.361-362.
137 el-Kehf, 18/29.
138 Abdulcebbâr, a.g.e., s. 362.

cısının insan olduğunu gösterirler[139]. Bu grupta gösterilen âyetlere misal olmak üzere şunlar zikredilebilir :

" Çok merhametli olan Allah'ın yaratışında hiçbir düzensizlik (tefâvüt) göremezsin."[140].

Âyette geçen "tefâvüt" kelimesi, uygunsuzluk, iki şeyin birbirinden başkalığı ve düzensizlik anlamlarına gelir[141]. Mu'tezile'ye göre "tefâvüt", ya yaratıkların bizzat kendilerinde, ya da yaratılıştaki hikmette aranmalıdır. Varlıkların yaratılışında açıkça görülen bir "tefâvüt" (ihtilaf, başkalık) olduğuna göre, âyette varlığı nefyedilen " tefâvüt " hikmet yönündendir. İnsanların fiilleri de Allah tarafından yaratılmış olsaydı, onlarda da hikmet açısından, bir düzensizlik olmaması gerekirdi. Halbuki insanların fiillerinde bu manâda" tefâvüt " olduğu açıktır. O halde bu fiilleri yaratan Allah değildir[142].

Bir diğer âyette şöyle buyurulur

"O(Allah)ki,yarattığıherşeyi güzel yapmış ."[143].

Allah'ın yarattığı her şeyin güzel olması, ya, onların tamamının iyilik ve lütuf (ihsan) anlamında güzel, ya da çirkin (kabîh) in karşıtı manâsında güzel olduğunu ifade eder. Ancak, onların "İhsan" anlamında güzel olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü Allah'ın, azab etmesi gibi, " ihsan " olmayan fiilleri de vardır[144]. O halde âyette ifade edilen güzelliği " kabîh " (kötü, çirkin) in karşıtı anlamında anlamak gerekir. Âyette Allah, bu manâdaki çirkinliği reddettiğine ve insanların fiillerinde de güzelin yanında

139 Bkz., Abdulcebbâr,Şerh, s.354 vd.
140 el-Mülk, 67/3.
141 Bkz., er-Râzî, Mefâtîhu'l-Ğayb, XXX,57.
142 Abdulcebbâr, a.g.e., s.355-356.
143 es-Secde,32/7.
144 Abdulcebbâr, a.g.e., s.357.

kabih de bulunduğuna göre, demek ki, insanların fiillerini yaratan Allah değildir[145].

Mu'tezile, bu ve benzeri âyetleri delil getirerek insanın fiilinin Allah tarafından yaratılmadığını, dolayısıyla onları kendi hür iradesiyle seçip yaratanın insanın bizzat kendisi olduğunu isbat etmeye çalışmaktadır[146]. Öte yandan Mu'tezile, yaratmanın Allah'a mahsus olduğunu ifade eden âyetleri de te'vîl etmektedir[147].

b) Aklî Delilleri

İnsanın fiilinde hür olduğunu ve kendi fiillerini bizzat kendisinin irade edip yarattığı konusunda Mu'tezilî görüşün esas delilleri aklîdir. Zira Mu'tezile, bu konuda, yukarıda zikrettiğimiz naklî delilleri, görüşlerinin esasını oluşturan deliller olmaktan çok, onları aklî delillerinin tamamlayıcısı olarak zikrederler[148].

Mu'tezile'nin aklî delillerini maddeler halinde şöylece sıralamak mümkündür:

aa. İnsanın iradesi : Mu'tezile'ye göre insanın fiilleri, onun istek, arzu ve iradesine uygun biçimde meydana gelmektedir. İnsan, sahip olduğu iradesiyle, dilediğini yapmakta, istemediğini ise yapmamaktadır[149]. Mesela, ayağa kalkmak isteyen insan, bu fiilini arzu ve iradesine göre yaptığı gibi; açlığını hissettiğinde de yine kendi iradesiyle karnını doyurur. Bu durum, insanın alelade fiillerinde böyle olduğu gibi[150]; iman ve küfür nev'inden olan,

145 Abdulcebbâr, a.g.e., s.357.
146 Mu'tezile'nin naklî delilleri hususunda geniş bilgi için bkz. Abdulcebbâr, Şerh, s.357 vd.
147 Bkz., Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII,308 vd.; a.mlf., Şerh, s.380 vd.
148 Osman,Abdulkerîm, Nazariyyetü't-Teklîf, Beyrut, 1391/1971, s.346.
149 Bkz.,Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII,6; a.mlf., Şerh, s.336-337; a.mlf., el-Muhît, s.340.
150 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.337.

yani sorumluluğu gerektiren fiillerinde de böyledir[151].

İnsan, fiillerinin kendisi tarafından meydana getirildiğini ve iradesinde hür olduğunu, bir şuur halinde hisseder. Onun içindir ki, biz, iyi, güzel bir iş yapanı medh eder, kötü bir iş yapanı da kınarız. Halbuki yüzü güzel, ya da çirkin olanı bu manâda medh veya zemmedemeyiz. Çünkü bu iki halden birincisinin tamamen insana ait olduğunu, ötekinde ise onun bir fonksiyonu bulunmadığını biliriz[152].

bb. Peygamberlerin gönderilmiş olması : İnsanın hürriyeti ve ihtiyarı olmadığı taktirde, peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda kalmaz. Çünkü peygamberler insanlara davette bulunurlar. İnsanın hürriyeti yoksa, bu davetin bir anlamı olmaz. Zîra, bu davete muhatab olan insan, şâyet fiillerinde hür değilse, peygambere; " Bizi neye davet ediyorsunuz ? Eğer davet ettiğiniz şey; Allah'ın bizde yaratmış olduğu bir durumsa, o zaman bu davetin bir anlamı yoktur. Öyle değil de, davetiniz Allah'ın bizde yaratmamış olduğu bir şey ise, zaten ona da bizim gücümüz yetmez " derdi ve böylece peygamberlerin gönderilmelerinin bir anlamı kalmamış olurdu. Şu halde , peygamberlerin gelip insanlara davette bulundukları bir hakikat olduğuna göre, bu davete muhatab olan insan fiilinde hürdür[153].

cc. İnsanın mükellef bir varlık olması : İnsan, Allah tarafından mükellef tutulmuş O'nun emir ve nehiylerine muhatab kılınmış bir varlıktır. Bir başka ifadeyle insan, sorumlu bir varlıktır. Onun

151 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.362.
152 Bkz., Abdulcebbâr, a.g.e., s.332; krş. el-Cüveynî, el-İrşâd, s.201 vd.; eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, s.79 vd.
153 Bkz., Abdulcebbâr, a.g.e., s.334 vd.; a.mlf., Fadlu'l-İ'tizâl, s.148; krş. el-Harpûtî, a.g.e., s.234.

bu sorumluluğunu ve neticede karşılaşacağı mükâfat veya cezanın âdil bir şekilde tahakkuk etmesi, ancak, onun fiillerinde hür olması, yani kendi fiilini kendisinin yapması ve yaratmasıyla mümkün olur ki, Allah'ın adâleti de bunu gerektirir[154].

dd. Bir makdûrun iki kâdirin kudreti altında bulunmasının muhal olması : Mu'tezile'ye göre bir fiilin hem Allah'ın, hem de insanın te'siriyle meydana gelmesi düşünülemez, böyle bir şeyin olması muhaldir[155]. Binâenaleyh, eğer insanın fiili, Allah'ın kudretiyle meydana geliyorsa, o taktirde, bu fiilde insanın rolü yoktur. Aksine, fiil insanın kudretiyle meydana geliyorsa, bu durumda da Allah'ın kudretinin te'siri olamaz. Fiilin Allah tarafından yaratılması Mu'tezile'ye göre cebri gerektirir. Öyle ise insanın fiili, Allah'ın müdahalesi, ya da katkısı olmadan doğrudan insanın kudretiyle meydana getirilir[156].

Mu'tezile, bir eserde (makdûr) iki müessir (kâdir) in te'sirini kabul etmeyerek, fiilin meydana gelmesini tamamen insana bıraktığı ve insanın sorumluluğunu fiillerini yaratmasında aradığı için, insanın sorumluluğunu fiillerini kesbetmesinde arayan anlayışı, yani "Kesb" nazariyesini kabul etmez ve bu anlayışı makûl da görmez. Çünkü Mu'tezile'ye göre, fiilin yaratılmasını insandan alıp, Allah'a verdiğimizde o zaman kesbi de Allah'ın yaratması gerekir ve bu durumda fiilin insana ait hiçbir yönü kalmamış olur. Binâenaleyh böyle bir durumda insanın sorumluluğunu onun fiillerini kesbetmesine bağlamak mümkün olmaz. Çünkü ne-

154 Bkz., Abdulcebbâr, Fadlu'l-İ'tizâl, s.148; a.mlf., el-Muhît, s.340; krş. De Boer, a.g.e., s.109; Nader,Albert Nasrî , Felsefetü'l-Mu'tezile, İskenderiye, 1950 , I,5; Yazıcıoğlu,M.Said, a.g.e., s.36-37.
155 Bkz., Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII,109 vd. krş. en-Nesefî, Tabsıra, vr.185 a; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İ'timâd, vr.71 b.
156 en-Nesefî, et-Temhîd, vr.54 b; en-Neşşâr, a.g.e., I, 482.

ticede cebir söz konusu olur ki, cebir ile insanın sorumluluğu bir arada izah edilemez, hatta bu anlayış netice itibariyle Allah'ın zulüm yapmasını ve şerîatın bâtıl olmasını gerektirir[157].

ee. İnsanın fiillerinde zulüm ve doğru olmayan diğer bir takım kötü şeylerin bulunması Mu'tezile'ye göre, bu, fiilleri Allah'ın yaratmadığının bir başka delilidir. Zîra, insanın fiillerini Allah yaratmış olsaydı, o vakit O, zulmü yarattığından dolayı zalim olurdu[158]. Çünkü bir şey onu yapana nisbet edilir. Binâenaleyh, insanın işlemiş olduğu zulüm ve sahip olduğu küfür gibi vasıflarını Allah yaratmış olsaydı, O'nun bunlarla vasıflanmış olması gerekirdi ki, böyle bir şey Allah hakkında caiz değildir[159].

Yani Mu'tezile,Allah'a zulüm ve kötülükleri nisbet etmemek için , insan fiilinin Allah tarafından yaratılmadığını savunur. Bir başka ifadeyle, Mu'tezile,insanın fiillerinde bulunan kötü vasıflardan Allah'ı tenzih etmek için, insanın fiillerinin yaratılmasını Allah'a nisbet etmez[160].

Abdulcebbâr'a göre, insanın fail olmasıyla, Allah'ın fail olması bir açıdan birbirine benzer. Çünkü hem Allah'ın, hem de insanın kudreti, aynı şekilde iki zıdda şamil olur. Bu iki kudret ,alanları dahilindeki bir şeyi yapabilecekleri gibi, terk de edebilirler[161]. Bundan dolayı Allah'ın fail olmasıyla, insanın fail olması bu açıdan birbirine benzer.

157 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.333-334. Geniş bilgi için bkz. a. mlf., el-Muğnî, VIII, 83 vd.
158 Abdulcebbâr, Şerh, s.345, 348-349, 357.
159 İbn Hazm, a.g.e., III, 92.
160 Bkz., en-Neşşâr, a.g.e., II, 480.
161 Bkz ,. Abdulcebbâr, el-Muhît, s.342,398.

Bununla beraber, Allah'ın fiilleriyle insanın fiilleri arasında her yönüyle bir benzerliğin varlığından söz edemeyiz. Zîra insanın fiilleri bazı yönlerden Allah'ın fiillerine benzese de, bazı yönlerden benzemez. Her şeyden evvel , unutulmamalıdır ki, insanın kudreti sadece kendi fiillerine münhasırdır. Halbuki Allah cisim ve araz cinsinden her şeyin yaratıcısıdır[162].

Allah'ın fiili ile insanın fiili arasındaki farklardan biri de şudur:

Allah'ın öyle fiilleri vardır ki, Allah, sebepleri yarattığı halde müsebbeb (sonuç) meydana gelmeyebilir, Allah bu sonucun meydana gelmesine dilediği şekilde mani olabilir. Halbuki insan fiili hep böyle değildir. İnsan, bazan bir eliyle yaptığına diğer eliyle mani olabilir, ama öyle haller olur ki, insan fiiline mani olamaz. Meselâ, okun yaydan çıkması buna bir örnektir. Yani insanın bazı fiilleri vardır ki orada sebebe sarıldığında , artık sonuca mani olamaz. Halbuki Allah gerçek anlamda fiiline hakimdir, O'nun fiilleri açısından sebeplerin zuhuru mutlaka sonucun meydana gelmesini gerekli kılmaz[163].

Allah'ın fiilleriyle insanın fiilleri arasındaki bir başka farklılık da şudur :

İnsan bazı fiillerini ancak bir takım sebeplerin aracılığıyla yapabilir. Halbuki Allah insanın aracısız yapamadığı bu fiilleri hiç-

162 Osman, a.g.e., s.343.
Mu'tezile içerisinde bazıları, sadece cisimlerin yaratılışını Allah'a nisbet ederek, arazların meydana gelişini, cisimlerin tabiatına bağlamaktadır. Meselâ, ateşin yakmasıyla, güneşin ısıtması, Allah'ın yaratmasıyla değil, bu cisimlerin tabiatından kaynaklanmaktadır. İhtiyar sahibi varlıkların hareket ve sükunları da öyledir. Canlının hareket etmesiyle, hareketsizliği onun tabiatından kaynaklanan tabiî bir durumdur. Mu'ammer b. Abbâd es-Sülemî (v.220/835) bu görüştedir (Bkz., eş-Şehristânî, el-Milel, I, 66).
163 Abdulcebbâr, el-Muhît, s.399.

bir sebep olmaksızın, doğrudan yapabilir[164]. Ancak, Allah'ın doğrudan yapabildiği bu fiili, bir sebep vasıtasıyla yapması da mümkündür[165]. Bir sebeple yapma noktasında bir benzerlik görülüyorsa da, Allah'ın bunu, insanın aksine, sebepsiz de yapabilmesi, O'nun fiilleri ile insanın fiilleri arasında benzerlik olamayacağını gösterir.

Burada kaydedelim ki, Mu'tezile her ne kadar böyle bir mes'eleyi tartışıyor ise de, insana kudretini verenin Allah olduğunu kabul ettikten sonra, ezelî kudrete sahip olan Allah ile yaratılmış bir kudretle iş yapan bir varlığın (insanın) fiilleri arasında benzerlik olup olamayacağını tartışmaya gerek yoktur.

İnsanın fiillerinde hürriyetini savunan Mu'tezile, aslında, yukarıdaki tartışmada açıkça görüldüğü gibi bu iddiasını her zaman isbat edememekte ve zaman zaman tutarsızlığa düşmektedir. Zîra yukarıda Abdulcebbâr'ın açıkça ifade ettiği gibi[166]; insanın bazen fiillerinin meydana gelmesine mani olamaması, insanın, fiilinde tamamen hür olmadığını ve fiillerini kendisinin yaratmadığını gösterir. Çünkü insan, eğer bütün fiillerini kendisi yaratıyor olsaydı, o zaman istediği fiili meydana getirecek ve istediğine dilediği noktada mani olabilecekti. Okunu yayından boşaltan insan, neticede okunun hedefe varmasına ve karşısındaki insanı öldürmesine mani olamıyorsa, istemediği bu fiili onun yarattığını nasıl iddia edebiliriz? Buna rağmen Mu'tezile, insanın fiillerinde hür olduğunu ve kendi fiilini kendisinin yarattığını iddia eder.

164 Abdulcebbâr, el-Muhît, s.398.

165 Abdulcebbâr, a.g.e., s.398.

166 Bkz., Abdulcebbâr, a.g.e., s.399.

C- EŞ'ARİYYE

Eş'ariyye ekolünün fikirleri temelde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (v.324/936)'ye aittir. Bir başka ifadeyle bu mektebin fikir müessisi ve imamı el-Eş'arî'dir[167] ve onun öncülüğünü yaptığı fikir sistemi kendi adına nisbetle Eş'ariyye diye anılmaktadır.

Mu'tezile'nin aksine, Eş'arîlere göre, insanın, ihtiyarî veya zorunlu, taat ve masiyet, hayır ve şer cinsinden tüm fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu fiillerinde insanın irade ve kudretinin bir tesiri yoktur. Ancak Allah'ın yarattığı fiilleri, insanlar "kesb"ederler ki, işte insanın fiillerindeki rolü ve te'siri bu "kesb"den ibarettir. Eş'arîlerin insan fiilleriyle ilgili görüşleri iki cümle ile kısaca böyle özetlenebilir. Şimdi, insanın fiillerindeki hürriyyeti ya da zorunluluğuna esas teşkil eden irade konusunda Eş'ariyye'nin nasıl düşündüğünü görebiliriz.

1- İLÂHÎ İRADE

Allah'ın zâtî sıfatlarından olan ezelî iradesi[168] her şeye şamildir. Meydana gelen her şey O'nun iradesiyle olmaktadır. Allah *"Dilediğini yapandır "*[169]. Onun için O'nun irade etmediğini yapması düşünülemeyeceği gibi, O'nun iradesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez[170]. Çünkü Allah'ın mülk ve saltanatında O'nun irade ettiğinin olmaması, ya da irade etmedi-

167 el-Eş'arî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz.Allard, Michel, Eş'arî"nin Hayatı, trc. Mustafa Said Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F.D.c.XXV'den ayrı basım, Ankara, 1981, s.457-476.

168 el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, el-Lumâ' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida', Mısır, 1955, s.47.

169 Hûd,11/107.

170 el-Eş'arî, a.g.e., s.47; el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb, el-İnsâf, nşr. Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1382/1963, s.157.

ğinin olması, O'na acizlik (zaaf) ve unutma gibi noksanlıklar isnadına sebep olur ki, her iki durum da Allah için muhaldir. Zira Allah, kemal sıfatlarıyla muttasıf olup, O'nun mülkünde kendisi için acizlik ve noksanlık düşünülemez[171].

Allah'ın iradesi dışında bir şey olamayacağına göre, hayırla birlikte, şer ve kötü şeyler de O'nun iradesiyle olmaktadır. Mü'minin imanı, Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, kâfirin küfrü de O'nun iradesiyle olmaktadır[172]. Allah'ın kötü şeyleri dilemiş olması O'nun sefih olmasını gerektirmez. Zira Allah'ın iradesiyle emri farklı şeyler olup, Allah'ın bir şeyi irade etmiş olması, aynı zamanda, onu emretmiş olmasını da gerektirmez. Meselâ, Allah, kâfirin küfrünü irade etmiştir, ama onu emretmemiştir[173]. Yani Eş'arîlere göre şerre ait irade, şerri emretmeyi gerektirmez. Allah, şerri irade ettiği halde, onu emretmez, aksine yasaklar[174].

Ayrıca, kötü şeyi irade ettiği için Allah'ın sefih olması gerekirse; iyiyi, taatı, emrettiği için de onun sâlih ve mutî olması gerekir. Yani birinci iddia doğruysa, ikincisinin de doğru olması kaçınılmazdır[175]. Buna ilaveten şunu da belirtmek lazımdır ki, insanlardan birisinin sefih olmasının sebebi; nehyedildiği şeyi yapmasıdır. Çünkü o, bir takım emir ve nehiylere muhatabdır. Allah ise, emir ve nehiylere muhatab değildir. Yani O'nun üstünde, kendisine emir ve nehiyde bulunan bir emredici ve yasaklayı-

171 el-Eş'arî, el-Luma', s.48; el-Bâkillânî, el-İnsâf , s.161.

172 el-Eş'arî, el-İbâne, s.53; el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb, Kitâbu't-Temhîd , nşr. Richard J.M.c. CARTHY S. J. , Beyrut, 1957, s.280 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s.157.

173 el-Eş'arî, el-Lumâ', s.56 vd.;a.mlf., el-İbâne, s.53 vd.; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.283; er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.196.

174 el-Eş'arî, Makâlât, s.294.

175 el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.283.

cı yoktur ki, Allah onun yasakladığı şeyi yaptığı için sefih olmuş olsun[176].

Eş'arîler, Allah'ın iradesinin mutlak, yani O'nun iradesinin her şeye şamil olduğu hususunda Kur'an'dan hareket ederler[177]. Bu âyetlerden birkaçının meali şöyledir:

"Rabbin dileseydi bütün insanları bir tek ümmet yapardı."[178].

" Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun göğsünü (kalbini) İslâm'a açar, kimi de saptırmak isterse onun göğsünü daraltır ve göğe çıkıyormuş gibi meşakkatlendirir."[179]

"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi."[180].

" Şüphesiz Rabbin dilediğini yapandır."[181]

İşte bu ve benzeri âyetleriyle Kur'an bir bütün halinde, Allah'ın iradesinin mutlak ve herşeye şamil olduğunu, âlemde O'nun iradesi dışında hiçbir şeyin olmadığını göstermektedir[182].

Görüldüğü üzere İlâhî irade konusunda Eş'arîlerin görüşleri tamamen Mu'tezile'nin hilafınadır ve âdeta onlara cevap mahiyetindedir. Hayırla birlikte şerrin de Allah'ın iradesi tahtında vücut bulduğunu söyleyen Eş'arî böylece, daha önce mensubu bulunduğu Mu'tezile'nin tam karşısında yer alarak hiç bir şeyin Allah'ın iradesi dışında düşünülemiyeceğini naklî ve aklî delillerle isbata çalışmıştır. Eş'arî ve bağlıları Allah'ın iradesini öylesine kuvvetli vurgulamaktadırlar ki şimdi göreceğimiz üzere bu mutlak irade içinde insan iradesi âdeta kaybolup gitmektedir.

176 el-Eş'arî, el-İbâne, s.54.

177 Bkz,. el-Bâkillânî, el-İnsâf, s.158.

178 Hûd, 11/118.

179 el-En'âm, 6/125.

180 Yûnus, 10/99.

181 Hûd,11/107.

182 Osmân,a.g.e., s.372.

2- İLÂHÎ İRADE İÇİNDE KAYBOLAN İNSAN İRADESİ

İnsanın iradesine gelince; Bu konuda İmâm Eş'ari de bir açıklık görülmemektedir. Daima, Allah'ın mutlak iradesini vurgulamaya çalışan el-Eş'ari, insanın iradesinin olup olmadığından söz etmez. Sanki o, Allah'ın iradesinin yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duymaktadır[183]. İnsan iradesi konusundaki bu muğlaklık, Eş'arî mektebinin, tarihi seyir içerisindeki ikinci büyük ismi el-Bâkillânî (v.403/1012)'de de devam etmektedir. el-Bâkillânî de, el-Eş'ârî gibi, daima Allah'ın iradesinden söz ederken, insan iradesinin varlığı ya da yokluğundan bahsetmez[184]. el-Eş'arî'de olduğu gibi el-Bâkillânî'de de Allah'ın mutlak iradesi anlayışı içerisinde insanın iradesi kaybolup gitmektedir[185].

Eş'ariyye'nin diğer büyük bir ismi İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (v.478/1085) ise meşhur eseri " el-İrşâd " da, insanın iradesinin fiillerinde bir te'siri olmadığını söylerken[186], Kelâm ilmi sahasındaki son eseri " el- Akîdetü'n-Nizâmiyye " sinde , insanın, fiillerini ve kudretini yönlendirdiği, hür bir iradeye sahib olduğunu kabul eder[187]. Cüveynî'nin konu hakkındaki görüşlerini yeri gelince etraflıca inceleyeceğiz.

İnsanın, fiillerini yapma yahut terk etmede iradesinin rolünün bulunup bulunmadığını tartışan Fahreddin er-Râzî (v.606/1209) ise, insanda, " ihtiyar " veya " dâiye " diye isimlendirdiği, bir iradenin varlığını kabul etmekle beraber, insanın seçmede mutlak

183 Bkz., el-Eş'arî, el-İbâne, s.50 vd.; a.mlf., el-Lumâ', s.47 vd.
184 Bkz., el-Bâkillânî, et-Temhîd,s.280 vd.; a.mlf., el-İnsâf,s.157 vd.
185 Bkz., Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.101.
186 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s.210; krş. a.mlf., Lumâ', s.165.
187 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s.35-36.

serbestliğinin olmadığını, bu iradeyi yönlendirenin de Allah olduğunu söyler[188].

Kısaca söylemek gerekirse, insan iradesi konusunda Eş'arî Kelâm ekolünde genel bir belirsizlik vardır. Onlar, Allah'ın iradesi yanında insan iradesinin varlığından endişe duymakta ve ondan söz etmemektedirler[189]. Buradan, Eş'arîlerin, fiilleri hususunda insan iradesinin doğrudan bir tesirinin olduğunu kabul etmedikleri anlaşılmaktadır[190].

O halde insan, fiilini seçme, onu yapma, ya da terk etme konusunda bir hürriyete sahip değil ise, onun fiillerindeki rolü , bir başka ifadeyle fiillerin ona nisbet edilişinin sebebi nedir? Daha başka bir ifadeyle, insanın fiillerinden sorumlu olmasını gerektiren şey nedir ? İşte bu noktada, bu sorulara cevap olmak üzere, Eş'arîler meşhur " Kesb " nazariyesini ortaya atmaktadırlar.

D- MÂTURÎDİYYE

Ehl-i Sünnet'in Mâturîdiyye mektebinin imamı Ebû Mansûr el-Mâturîdî (v.333/944)'dir. Kurduğu fikir sistemi kendi adına nisbetle "Mâturîdiyye" diye anılmaktadır[191].

Ehl-i Sünnet'in Mâturîdiyye mektebi mensuplarına göre yarat-

188 Bkz., er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.189-190; a.mlf., Meâlimu Usûli'd-Dîn, Mısır, tsz.s.78-80.
189 Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Konya, 1988, s.202.
190 İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1340-1343, I,110.
191 İmam Mâturîdî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.,Yeprem, M.Saim, İrâde Hürriyeti ve İmam Mâturîdî, İstanbul, 1980, s.251-263; Işık, Kemal, Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara, 1980, s.7-21; Yazıcıoğlu, Mâturîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sîması : Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Mu'în Nesefî, A.Ü.İ.F.D., c.XXVII' den ayrı basım, Ankara, 1985.

ma Allah'a mahsustur[192]. Her şeyin hâlıkı Allah'tır. Sonradan var olan (hâdis) bütün eşyayı O yaratmıştır. Cevher ve arazı O yarattığı gibi, ister zarûrî (ihtiyar dışı), isterse ihtiyârî olsun, insanın bütün fiillerini ve fiillerin taalluk ettiği kudreti de Allah yaratır[193]. İnsanın hiçbir suretle yaratmasından bahsedilemez[194].

İnsanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına Kur'an delalet ettiği gibi[195], insan aklı da bunu böyle kabul etmektedir.

Yaratma kudretinin Allah'tan başkasında da olabileceğini kabul etmek, Allah'ın yaratma kudretine bir sınırlama getirme demek olur ki, bu ulûhiyyete ve "Tevhîd" inancına uygun düşmez. Onun içindir ki, Mu'tezile, insana yaratma kudreti tanımakla "Tevhîd"e aykırı hareket etmiştir[196].

Fiilin bizzat kendisi de insanın yaratma kudretinin olmadığına delalet eder. Eğer, insanın yaratma kudreti olsaydı o, fiillerini, vasıf olarak, tam kendi istediği biçimde meydana getirirdi. Halbuki görüyoruz ki, insan istemediği şeyleri de yapmaktadır. Devamlı yürümek veya sürekli ayakta durmakla acı duyan insan, istemediği bu sonuçlar meydana gelsin diye yürümez. Bu durum, insanın fiillerini kendisinin yaratmadığını gösterir[197].

Maturîdîler özellikle insan iradesi konusunda, Eş'arîlerden farklı düşünmektedirler. Şimdi onların bu konudaki görüşlerini ele alıp inceleyeceğiz.

192 el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s.226; en-Nesefî, Tabsıra, vr.193 b vd.
193 en-Nesefî Ebu'l-Berekât, el-İ'timâd, vr.71 a; İbn Hümâm, a.g.e., s.91.
194 en-Nesefî, Tabsıra, vr.197 b.
195 Mâturîdiyye'nin naklî delilleri ve bunların geniş bir tahlili için bkz. Yazıcıoğlu, Maturidi ve Nesefî'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.115 vd.
196 en-Nesefî, Tabsıra, vr.193 b.
197 en-Nesefî,a.g.e.,vr.192 b.

1- İLÂHÎ İRADE

Allah'ın yaratması her şeye şamil olduğu gibi, O'nun iradesi de mutlaktır ve her şeye şamildir[198]. Hayır- şer, iyi- kötü her şey Allah'ın iradesiyle olmaktadır[199]. İman fiili, Allah'ın iradesiyle olduğu gibi, küfür ve benzeri şerler de, O'nun iradesiyle olur. Eğer, Allah şerrin olmasını irade etmeseydi, şer meydana gelmezdi[200]. Kur'an ilâhî iradenin umumi olduğunu, yani hem hayra, hem de şerre şamil bulunduğunu ifade etmektedir[201]. Ancak, iyilikler, Allah'ın iradesi, emri ve rızasıyla olmakla birlikte, Allah'ın kötülüklerde rızası ve emri yoktur, onlara sadece O'nun iradesi taalluk etmektedir[202].

Allah'ın iradesinin mutlak ve herşeye şamil olması yanında, insanın fiillerinin de O'nun tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olduğu ve onun hiçbir irade gücü bulunmadığı anlamına gelir mi? Bir başka ifadeyle Eş'ariyye'de olduğu gibi, Allah'ın mutlak ve her şeye şamil iradesi yanında insan iradesi yok mu olmaktadır? İrade açısından düşünüldüğünde, Allah-insan ilişkisi içerisinde insanın yeri nedir? Bu sorulara cevap olmak üzere şimdi Mâturîdiyye'de insan iradesinin nasıl anlaşıldığını araştırmaya çalışalım.

2- İLÂHÎ İRADE YANINDA DENGEDE TUTULAN İNSAN İRADESİ

Allah'ın iradesinin mutlak ve her şeye şamil olması yanında,

198 el-Maturîdî, et-Tevhîd, s.286 vd.
199 es-Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn (Mâturîdiyye Akaidi), nşr. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979, s.71.
200 İbn Hümâm,a.g.e.,s.119.
201 es-Sâbûnî, a.g.e., s.71.
202 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İ'timâd, vr.80 a.

inşan fiillerinin de O'nun tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olmasını gerektirmez. Çünkü insan fiil sahibi bir varlıktır. Buna hem nakil hem de akıl delalet etmektedir.

İnsan, iş yaparken, kendisinin ihtiyar sahibi (muhtâr) bir varlık olduğunu ve fiillerini kendisinin kesbettiğini bilmektedir[203].

İmam Mâturîdî (v.333/944) insanın iradesinin Allah'ın mutlak iradesi karşısında yok olmadığını, aksine insanın fail ve muhtar bir varlık olduğunu, meşhur eseri " Kitâbu't-Tevhîd " de açıkça belirtmektedir. O'na göre, insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olarak, Allah'ın emir ve nehiylerine muhatab olması, bunun sonucunda vaad ve va'id, yani sevab ve ceza ile karşılık görmesi, onun fiillerinde hür olduğunu gösterir[204].

Kur'an'da yer alan, *"Dilediğinizi yapın."*[205]*." Hayır işleyin."*[206]*." Yaptıklarınıza karşılık olarak verilir."*[207]. İfadeleri, insanın irade sahibi bir varlık olarak, fiillerini istediği şekilde yaptığını gösterir[208]. İnsana yapılan teklif ve onun sorumlu tutulması ancak böyle temellendirilebilir. Aksi halde insan, cebir altında tutulmuş olur ki, bu, teklifin sihhatini ortadan kaldırır[209]. Kaldı ki, iş yapamaz durumda olan bir varlığa emir ve nehiyde bulunmak muhaldir. O halde, insanın ilahî teklife muhatab olması, onun, fiillerinde irade sahibi, muhtar bir varlık olduğunu göstermektedir[210]. İnsan, fiilinde hür olduğuna göre, fiilin Allah tarafından yaratılması, insana bir mecburiyet yüklemez. Aslında, insan hürriyeti açısından düşünüldüğünde, fiil ikinci derecede kalır. Bundan önce seçim unsuru gözönüne alınmalıdır. Çünkü çeşitli seçenekler arasından birisi seçilip, ondan sonra eylem sahasına geçilmektedir[211]. Şu halde irade ve fiil açısından değerlendirildiğinde tabii olarak, öncelik iradeye verilecektir. Mâturîdîler, fiillerini insana nisbet ettiklerinde, yani insanı iş yapabilen (fail) bir varlık kabul ettiklerine göre, bunun tabii bir sonucu olarak, insanın irade sahibi olduğunu da kabul edeceklerdir. Şimdi, bu noktada, daha açık bir şekilde, onların insan iradesini nasıl değerlendirdiklerini görmemiz gerekiyor.

İmam Mâturîdî'nin yukarıda naklettiğimiz görüşlerinden açıkça anlaşılmaktadır ki O, insanın hür bir iradeye sahip olduğunu ve Allah'ın, insanın bu iradesi doğrultusunda onun fiillerini yarattığını kabul etmektedir[212]. el-Mâturîdî'den sonra, bu mektebin ikinci büyük temsilcisi ve el-Mâturîdî'nin yakın takipçisi olan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v.508/1115)' de, insanın fiillerinde muhtar olduğunu açıkça söyleyerek[213], bundan şüphe edilemiyeceğini ifade eder[214].

Mâturîdiyye'nin diğer bir temsilcisi Nureddin es-Sâbûnî (v.580/1184) ise, insanın iradeye sahip olduğunu, bunun inkârına mecal bulunmadığını, insanı cebirden kurtaran şeyin işte bu irade olduğunu belirtir[215]. Mâturîdî Kelâm Ekolünün yetiştirdiği mü-

203 el-Maturîdî, et-Tevhîd, s.226.
204 Bkz., el-Mâturîdî, a.g.e., s.225-226.
205 Fussilet, 41/40.
206 el-Hacc, 22/77.
207 el-Vâkıa, 56/24.
208 el-Mâturîdî, a.g.e., s.225. krş en-Nesefî, et-Temhîd, vr.53 a.
209 İbn Hümâm, a.g.e., s.112.
210 el-Mâturîdî, a.g.e., s.226.

211 Yazıcıoğlu, a.g.e., s.59.
212 Bkz., el-Mâturîdî, et-Tevhîd., s.225-226, 239, 243.
213 en-Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s.40.
214 en-Nesefî, et-Temhîd, vr. 54 a.
215 Bkz., es-Sâbûnî, a.g.e., s.72.

him simalardan olan İbn Hümâm (v.861/1457) bu konuda daha açık bir tutum sergilemektedir. İnsanın sahip olduğu iradeyi "azm" ve " azm-i musammam" olarak da isimlendiren[216] İbn Hümâm, insanın teklife muhatab olmasının yegâne temeli olarak gördüğü[217] insan iradesinin yaratılmamış olduğunu, yani insanın iradesine Allah'ın müdahale etmediğini söyler[218].

Görüldüğü üzere, Mâturîdîler, insan iradesinin varlığı konusunda, İmam Mâturîdî'den itibaren fikir birliği içindedirler. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Her şeyin yaratıcısı Allah olduğuna göre, insanın iradesi de Allah tarafından yaratılmalıdır. İnsanın iradesini yaratan Allah ise, insan bu iradesini kullanmakta nasıl hür olabilir ?

Mâturîdîlere göre, insanın ,biri " küllî" , diğeri "cüz'î " olmak üzere iki iradesi vardır[219]. Küllî irade, insanda mevcut ve Allah tarafından verilmiş olan potansiyel iradeyi temsil eder. Yani küllî irade, insanın mümkün olan bütün fiillerini tercihe, onların hem terkine, hem de yapılmasına eşit şekilde uygun durumda olan bir sıfattır ve bu irade Allah tarafından yaratılmıştır[220]. İnsanın tüm maddî ve manevî vasıfları nasıl yaratılmış ise, küllî iradesi de öylece yaratılmıştır[221].

Cüzî iradeye gelince, bu, küllî iradenin muayyen bir yönde kullanılmasından ibarettir. Yani ,bütün mümkünlere şümülü olan

216 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.111,112.
217 İbn Hümâm,a.g.e., s.112.
218 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.112-113.
219 Bkz., el-Harpûtî, a.g.e., s.240; Aydın, Ali Arslan, İslâm İnançları ve Felsefesi (Tevhîd ve İlm-i Kelâm), İstanbul, 1979 , s.345; krş.Yüksel, Emrullah, Eş'arîler ile Maturîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, Atatürk Ü.İ.F.D., sayı, IX, Erzurum, 1990, s.4.
220 Aydın, a.g.e., s.345.
221 Yüksel, a.g.mak., s.4.

küllî iradeyle, bir şeyi tercih ettiğimiz ve onu yapmaya, ya da terk etmeye karar verdiğimizde, bu, cüzî irade ile olmaktadır[222]. Bir başka ifadeyle, insanda potansiyel halde mevcut olan küllî iradenin, belli bir yöne kanalize edilmesi, cüzî irade olmaktadır.

Şu halde, " kasd ", " azm " ve " ihtiyar " kelimeleriyle de ifade edilen[223] bu cüzî iradeyi Allah yaratmaz[224], yani, ona müdahalede bulunmaz. İnsan, başlangıçta, kendisine Allah'ın verdiği küllî iradesini istediği yöne, istediği şekilde kanalize etmekte hürdür. İşte İbn Hümâm'ın, "cüzî irade yaratılmamıştır"[225] ifadesiyle kasdettiği budur.

İşte, insanın fiillerini yaratmada , tam bir kudret sahibi olan Allah, insanın cüzî iradesini, onun tasarrufuna bırakmıştır.[226] Cüzî iradesini istediği şekilde kullanmakta hür olan insan, bu iradesiyle bir şeyi yapmaya karar verdiği ve tercihini o yönde kullandığı zaman, iradesini sahip olduğu kudretle eyleme dönüştürür.

E- Cüveynî'ye Göre İrade

1- İlâhî İrâde

İlâhî irade konusunda Cüveynî bağlısı bulunduğu Eş'arî mektebi ve eserleri yoluyla kendisine hocalık yapan el-Bâkillânî[227] ile aynı görüşleri paylaşır. O'na göre; hayır-şer, faydalı-zararlı, her şey Allah'ın iradesiyle olmaktadır. O'nun iradesinin bir şeye

222 el-Harpûtî, a.g.e., s.240; Yüksel, a.g.mak., s.4-5.
223 Yüksel, a.g.mak., s.5.
224 İzmirli, a.g.e., I, 113.
225 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.112-113.
226 Bkz., el-Mâturîdî, et-Tevhîd,s.243; el-Harpûtî,a.g.e.,s.241.
227 Bkz., Gölcük, Kelâm Tarihi, 1992, s. 105.

taalluk edip te bir başkasına etmemesi düşünülemez[228]. Küfür de O'nun iradesiyle olmaktadır[229].

Cüveynî'nin ilâhî irade konusundaki görüşleri daha çok Mu'tezile'nin düşüncelerine cevap mahiyetindedir[230]. Mu'tezile'ye göre, insan fiilleriyle ilgili olarak Allah'ın iradesi sadece hayra ve tâata taalluk eder, şer ve masiyete ise taalluk etmez[231].

Cüveynî bu iddiayı reddederken şunları söyler : Yaratılan her şeyin rabbı ve yaratıcısı Allah'tır. Öyle ise eşyayı yaratanın, varlığını irade etmeden, onları yaratması söz konusu olamaz[232]. Kaldıki bütün akıl sahipleri, hükümranlığın ve noksanlıklardan münezzeh olmanın en açık delilinin iradenin geçerliliği olduğunda ittifak etmişlerdir. İradesi geçerli olmayanın hükümranlığından söz edilemez[233]. Öyle ise, Mu'tezile'nin iddia ettiği şekilde düşünerek; yaratılan şer ve kötülüklerin Allah'ın iradesi dışında olduğunu söylemek, O'nun iradesinin yarattıklarında ve mülkünde geçmediğini iddia etmektir ki bunun muhal olduğu açıktır[234]. Bir başka ifadeyle, Allah istemediği halde insanın isyan ettiğini söylemek ilâhî hükümleri hiçe saymak ve ulûhiyyetle mücadele etmektir[235]. Allah ezelî ilmi ile isyankârların neler yapacaklarını elbette biliyordu. O, bunların yapılmasını istemeseydi fâcirleri yaratmazdı. Halbuki Allah onları yarattığı gibi, onların kuvvet ve kudretlerini de tam anlamıyla vermiş ve onları daha başka bir ta-

228 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 237.
229 el-Cüveynî, a.g.e., s. 238.
230 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 237 vd.; a.mlf., el-Akîde, s. 40-41.
231 Nâşiu'l-Ekber, a.g.e.,s. 93; el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 240.
232 el-Cüveynî, a.g.e., s. 240.
233 el-Cüveynî, a.g.e., s. 240.
234 el-Cüveynî, a.g.e., s. 241.
235 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 40.

kım imkânlarla donatarak, onların hak yoldan sapmalarına imkân hazırlamıştır. Bütün bunları ezelî ilmi ile bilen Allah'ın iradesinin bu kötülüklere taalluk etmediğini nasıl söyleyebiliriz![236].

Acaba, "Allah kötü insanları yaratıp onlara çeşitli imkânlar verirken, onların isyanlarını değil, itaat etmelerini istemiştir" denilemez mi ?

Cüveynî, bizzat serdettiği bu suale güzel bir misalle şöyle cevap vermektedir :

Kölesine bir takım malî imkânlar verdiğinde onun azıp sapıtacağını peygamberin haberi ya da ilhamla bilen köle sahibi efendi; " Kölenin yapmayacağını kesinlikle biliyorum ama yine de bu malı, köprüler yaptırıp, mescidler inşa etmesi için veriyorum " dese de bu insan kölesini ıslah değil, ifsad etmiş olur. O halde anlaşılıyor ki Allah ezelî ilmi ile, ebediyyen şakî olup saîd olmayacaklarını bildiği kişilere, fiillerini yapma imkânı vermiş ise bu durum göstermektedir ki O, bu fiillerin meydana gelmesini bizzat murad etmiştir[237].

Cüveynî'nin, burada görüldüğü üzere, irade ile ilim arasında böyle güzel bir bağlantı kurması oldukça güzel ve orijinaldir.

2- İRADE - EMİR İLİŞKİSİ

Allah'ın iradesinin herşeye şâmil olduğunu böylece belirten ve Selefin " Allah'ın dilediği olur, istemediği ise olmaz " şeklindeki genel kabulünü de görüşlerine delil olarak zikreden[238] Cüveynî bu noktada irade-emir ilişkisine de temas eder. Ona göre bir şeyi irade etmiş olmak onu emretmeyi gerektirmediği gibi[239], aynı şe-

236 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 41.
237 el-Cüveynî, a.g.e. s. 41; krş. a.mlf., el-İrşâd, s. 248.
238 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 242.
239 Bkz,. el-Cüveynî, a.g.e., s. 243 vd.

kilde Allah'ın bir şeyi emretmiş olması onu irade etmesini de gerektirmez. Nitekim Allah Hz.İbrahim'e çocuğunu kesmesini emretmiş[240] ama bu emrin infazını murad etmediği için Hz.İbrahim'in oğlu kesilmemiştir[241].

Allah'ın kötü şeyleri irade etmiş olması O'nun sefîh olmasını gerektirmez. Zîra kötülüklerin olmasını irade ettiği için Allah'ın sefîh olması gerekirse; iyilikleri irade etmesinden de O'nun iyi ve mutî olması gerekir ki böyle bir anlayış tarzı İslâm'la bağdaşmaz[242]. Kaldı ki sefeh ve benzeri durumlar ancak hâdis varlıklar için söz konusudur. Allah'ın yanında ise fiiller müsâvidir. O fayda ve zarardan münezzehtir. Onun için Allah'a nisbetle sefehten bahsedilemez[243].

Cüveynî'ye göre Allah'ın bir şeyi irade etmesi onu emretmesini gerektirmediği gibi, o şeye rıza gösterdiği anlamına da gelmez. Onun için Kur'ân'da yer alan *" O, kulların küfrüne razı olmaz"*[244] ifadesinden hareketle şer fiillerin Allah'ın iradesi dahilinde olmadığı iddia olunamaz. Zîra irade başka, rıza başka bir şeydir. Bununla beraber "irade" ile "rıza"nın aynı şeyler olduğu iddia edilirse, Cüveynî'nin buna da cevabı hazırdır. O'na göre Kur'ân'da zikredilen, " bazı kullar " tabiri ile bütün insanlar değil, Allah'ın mü'min kulları kastedilmektedir. Nitekim el-İnsân sûresi altıncı âyetinde geçen " kullar " tabiri ile kast edilen, Allah'ın sâlih kullarıdır ki âyetin sıbakı da[245] açıkça bunu göstermektedir[246].

240 Bkz., es-Saffât, 37/102-107.
241 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 246.
242 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e. , s. 249; krş. el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 283.
243 el-Cüveynî, a.g.e. , s. 249; a.mlf., el-Akîde, s. 41; krş. el-Eş'arî, el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, 1385, s. 54.
244 ez-Zümer, 39/7.
245 Bkz., el-İnsân, 76/5-6.
246 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 250.

3- İNSAN İRADESİ

Fiillerin yaratılması ve farklı seçeneklerden birinin tercih edilmesi noktasında insanın iradesi ne derece rol oynamaktadır, ya da hür bir seçimde bulunabilmek insan için söz konusu mudur ?

Biz, insan iradesi konusunda Cüveynî'nin düşüncelerini onun meşhur eseri el-İrşâd'ı ile Kelâm ilmi sahasında yazdığı son eseri[247] el- Akîdetü'n-Nizâmiyye'yi esas alarak iki ayrı perspektiften değerlendireceğiz. Çünkü Cüveynî'nin insan iradesi konusundaki fikirleri bu iki eseri arasında tamamen farklılık arzetmektedir.

İnsan iradesi konusunda Eş'arî mektebinde görülen belirsizlik ve hatta Allah'ın iradesi yanında insan iradesinden bahsetmekten duyulan endişe Cüveynî'nin el-İrşâd'ında da aynen devam etmektedir.

Bu eserinde, insan iradesinin fiillerinde bir tesiri olmadığını söyleyen Cüveynî[248] Allah'ın iradesinin mutlaklığını vurgularken fiilleriyle ilgili de olsa insan iradesinden bahsetmez, hatta daha doğru bir ifadeyle insanın iradesinin varlığını âdeta yok sayar[249]. Nitekim O, kâfirlerin iman etmelerini ve günahkârların tâatta bulunmalarını Allah'ın murad etmediğini söylerken, küfür ya da günah işlemeyi tercih etmede insan iradesinin varlığından hiç söz etmez[250]. O'na göre Kur'ân âyetleri, Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini[251], dilediklerinin ise kalplerini mühürleyerek doğru yoldan saptırdığını göstermektedir[252].

247 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33,34' deki M.Zâhid el-Kevserî'nin notu.
248 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210; krş. a.mlf., Luma', s. 165.
249 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210 vd.
250 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 248.
251 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 211.
252 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 211, 214; krş. s. 254-255.

Cüveynî'nin el-İrşâd 'ındaki düşüncelerine bakarak, insan iradesi konusunda O'nun cebrî anlayışa kail olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimize göre, O'nun bu anlayışı savunmasında Mu'tezile'ye duyduğu tepki büyük rol oynamaktadır. Zaten el-İrşâd, âdeta, Mu'tezile'ye cevap vermek üzere, reddiye mahiyetinde yazılmış bir eserdir. Elimizde kesin bir delil olmamakla birlikte, eserin muhtevasını tetkikimizden hareketle vardığımız kanaat odur ki; Cüveynî bu eserini, muhtemelen; O'nun hayatından bahsederken anlattığımız üzere, Eş'arîlerin ve kendisinin yoğun bir Mu'tezilî baskı altında tutulduğu bir dönemde, o baskı ve şiddetin etkisi altında yazmış olmalıdır[253].

Allah'ın iradesinin varlığını ve mutlaklığını insanın irade sahibi olmasına bir mani gibi gören ve böylece bu konuda cebre düşen Cüveynî, el-İrşâd'ındaki bu kanaatinin tam aksine, el-Akîdetü'n-Nizâmiyye 'sinde sık sık insanın ihtiyar ve irade sahibi hür bir varlık olmasından bahseder[254].

Allah'ın insana kudretini istediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar verdiğini söyleyen[255] Cüveynî'ye göre insanın fiillerinin kendi tercih ve iradelerine uygun olarak meydana geldiğinin delilleri şunlardır :

a- İnsan birtakım şeyleri yapmak, ve bazı şeylerden kaçınmakla mükellef bir varlıktır ve o yaptıklarının karşılığını da, cezâ yada mükâfat cinsinden olmak üzere, âhirette görecektir. Öyle ise insan mükellefiyetlerini yerine getirebileceği bir kudret ve iradeye sahiptir. Cüveynî'ye göre bu konuda Kur'ân'da, başka türlü anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır ki konunun böylesine

253 Eş'arîlere karşı yürütülen bu baskı hareketi için bkz. es-Sübkî, a.g.e., V, 176; İbn İmâd, a.g.e., III,359; İzmirli, a.g.mecm., s. 5.
254 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30, 35, 36, 39.
255 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

açık olmasından dolayı onları zikre bile hâcet yoktur[256].

b- Şerîata bir bütün olarak bakıldığında görülecektir ki orada insan iyi şeyleri yapmaya teşvik edilirken, kötülükleri işlemekten de sakındırılmaktadır. Bu da insanın iyi ile kötü arasında tercihte bulunabileceği bir irade gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

c-Va'd ve vaîdin, yani iyilik edenlerin mükâfatlandırılacağı, kötülük yapanların ise cezalandırılacağının peygamberler vasıtası ile bildirilmiş olması ve âhirette Allah'ın; "size peygamberler göndermeme ve sizin için yeterli vakit ve imkân tanımama rağmen neden isyan edip sapıttınız ?" diye kullarına hitapta bulunması.

İşte bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki insanın fiilleri kendi ihtiyar ve iradeleri uyarınca meydana gelmektedir. Artık bu hususta şüphe edilemez. Hatta Cüveynî'ye göre insanın seçim hürriyeti o kadar açıktır ki, yukarıdaki delillere rağmen, insanın hürriyetinden şüphe edenin aklından şüphe edilir[257].

Cüveynî bu noktada Kur'ân'da yer alan insanların kalplerinin mühürlenmesi hadisesine temas ederek bunun asla cebir manâsında anlaşılamayacağını önemle vurgular. O'na göre Allah'ın kalplerinin mühürlenmesinden bahsettiği kimseler aslında iman etmekle mükellef ve şerî tekliflere muhatap idiler. Aynı zamanda bu insanlar mükellef kılındıkları şeyleri yerine getirebilecekleri bir imkân ve kudrete de sahiptirler. Aksini iddia ederek; onların mükellef tutuldukları şeyleri yapmaktan zorla men edildiklerini söylemek, bir insanın ellerini ve ayaklarını bağlayıp suya atarak ona " sakın ıslanma !" demeye benzer ki böyle bir iddia şerî tekliflerle bağdaştırılamaz[258].

256 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30.
257 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.
258 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.

O halde Kur'ân'da yer alan ve bir bakıma cebir ifâde eden âyetleri nasıl anlamak gerekir ? Cüveynî bunu şöyle izah eder :

Allah bir kuluna hayır murad ettiği zaman onun akıl ve anlayışını kemale erdirerek onu doğru yoldan alıkoyacak mânileri, gaflet ve aldanma sebeplerini ortadan kaldırır. Öbür taraftan Allah bir kuluna şerri murad ettiği zaman, onu hayırdan uzaklaştıracak ve dalalette bırakacak sebepleri hazırlar, şehevî arzularını ona güzel gösterir. Neticede şerrin sebepleri galip olunca hayır sebepleri arkada, ikinci planda kalır. İnsan kötülükleri işlemeye devam ederken şeytan ile nefsin teşvik ve itmeleri sonucunda gaflet perdesi, Allah'ın kaza ve takdiri ile, kalbini bürür ki işte kalp mühürlenmesinin hakikatı budur[259].

el-İrşâd'ında konu ile ilgili âyetleri cebrî bir anlayışla yorumlayan[260] Cüveynî el-Akîde'sinde bu anlayışı terk ederek, Allah'ın iradesinin varlığını insan iradesi için bir engel görmekten vazgeçmiş ve ilâhî irade ile insan iradesini oldukça güzel ve anlaşılır bir şekilde dengede tutmaya çalışmıştır. Cüveynî konuyu bir misalle şöyle açıklar :

Gençlik çağında bir insan düşünelim ki bu kişi hem bir takım malî imkânlara sahip olsun, hem de güzel bir yaratılışta bulunsun. Henüz tecrübelerle olgunlaşmamış, bununla beraber şehevî arzularının galebe çaldığı bu insan, sahip olduğu imkânlarla âdetâ, kendisinin ebedî yaşayacağını zannederek nefsinin ve kötü arkadaşlarının teşvikleri sonucunda arzularının tuzağına düşer, şer ve fesad yolunda koşarsa bu insanın günah işlemeye ve hatalarla dolu bir hayat yaşamaya zorlandığını iddia edemeyiz. Çünkü o iyiliklerden men edilmemiş, ayrıca kendisine bir ihtiyar ve seçme

259 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 38.
260 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 211, 214, 254-255.

gücü ile birlikte, isyan ettiğinde kınanması gerektiğini düşünebilen bir akıl da verilmiştir.

Açıktır ki, durumu böyle olan bir insana teklifte bulunulması aklen muhal değildir. Çünkü o teklîfin icaplarını yerine getirmekten men edilmemiştir. Fakat ona bir sûi kaza sebkat etmişse o Allah'ın kesin kaza ve hükmüne döner, meğer ki Allah ona merhamet etsin[261]. İşte kalp mühürlenmesi hususunda Kur'ân-ı Kerim-de yer alan ifadelerden anlaşılan manâ budur, diyen Cüveynî şu âyeti delil olarak zikreder :

" *Sonra, bunun arkasından kalpleriniz yine katılaştı, şimdi o taş gibi, yahut daha katı* "[262].

Cüveynî bu âyetten hareketle der ki; Allah, bu insanların kalplerinin katılaşmasının sebebinin; ilâhî hükümlere muhalif ve haramları işlemekte ısrar etmeleri olduğunu beyan ediyor[263].

Kısaca ifade etmek gerekirse Cüveynî'ye göre insan; fiillerini tercih edip yapmada iradî bakımdan bir cebir altında değildir. Kur'ân'da cebir anlamında düşünülebilecek âyetler, insanın fiillerinde mecbur oluşunun zarûrî neticesi değil, onun yasakları çiğnemekte ısrar edişinin ve ilâhî emirleri hiçe saymasının tabiî bir sonucudur. Aksini savunmak şeriatın, güçsüz ve davranışlarında zorunlu insana teklifte bulunduğunu iddia etmek olur ki bu büyük bir aldanıştır[264].

el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde insanın irade hürriyetini, önceki görüşlerinin tam aksine, açık biçimde savunan, ama bu arada insana irade gücünü verenin Allah olduğuna dikkat çekmeyi unut-

261 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 39.
262 el-Bakara, 2/74.
263 el-Cüveynî, a.g.e., s. 40.
264 el-Cüveynî, a.g.e., s. 40.

mayan[265] Cüveynî'yi konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü deliller ve yürüttüğü mantık açısından Mâturîdî çizgi ile aynı paralelde buluyoruz[266]. Bir başka ifadeyle Cüveynî el-İrşâd'ında, kendisinden önce Eş'arî (v.324/936) ve Bâkillânî (v.403/1012) ile temsil edilen ve daha çok cebrî düşünceye yakın olan Eş'ariyye çizgisini terketmiş, sonuçta, daha isabetli değerlendirmelerde bulunarak, gerek nassı yorumlamada gerekse aklî delilleri kullanmada Mâturîdî çizgi ile bütünleşmiştir[267].

Cüveynî'nin bu son anlayışında, fiillerinde hürriyetini savunurken, insanın hürriyetinde ve sorumluluğunda esas olan unsurun onun hür iradesi olduğunu, Mâturîdîler gibi, vurgulaması oldukça güzel ve yerinde bir tesbittir.

265 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 35.
266 krş. el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s. 225-226; en-Nesefî, et-Temhîd, vr. 53 a; es-Sâbûnî, a.g.e., s. 72; İbn Hümâm, a.g.e., s. 112.
267 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32 vd.

II . İNSANIN GÜCÜ, İSTITÂA

Canlı varlıkların, fiillerini yapma ve terketmelerine imkân veren sıfata " istıtâa " denmektedir[268]. "İstıtâa" ile kudret, kuvvet, vüs'at ve tâkat lügatte birbirlerine yakın anlamlar ifade eden kelimelerdir[269]. İnsanın irade kuvvetine tesir eden bir sıfat olan[270] istıtâa bu anlamda insan iradesinin fiiliyata dökülmesi, bir başka ifadeyle eyleme geçmesine imkân veren, onun iş yapabilme kapasitesini ifade eden sıfattır. İnsanın hürriyeti, iradenin varlığı yanında ancak kudretin varlığıyla gerçekleşir. Zira kudreti yönlendiren hür bir irade olmadan kudretin etkinliğinden söz edilemeyeceği gibi, aynı şekilde kudretten yoksun iradenin de etkinliğinden söz edilemez. Bu ikisi birbirlerini tamamlayan unsurlardır.

268 el-Cürcânî, Tarîfât, s.ll ,ll5.
269 el-Cürcânî, a.g.e., s.ll
270 el-Cürcânî, a.g.e. , s.ll5.

Mezheblerin irade konusundaki kanaatlerini tesbit ettikten sonra şimdi onların ve Cüveynî'nin ıstıtaa konusundaki düşüncelerini, benimsedikleri irade anlayışı doğrultusunda insan kudretine nasıl bir rol biçtiklerini tahkik etmeye çalışalım.

A- Mu'tezile ve Yaratıcı Kudret

Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerini meydana getirdiği kudreti kendisine Allah tarafından verilmiştir[271]. Onlara göre insan, Allah'ın ilk ve son defa onun içinde yaratmış olduğu bir güçle hareket eder ve fiillerini meydana getirir. Ama bu, Allah'ın insanın fiillerini bilmediği anlamına gelmez. Allah insanın fiillerini yaratmaz, ama onları bilir[272].

Şu halde Mu'tezile'ye göre insanın fiillerini yapmasına imkân veren güç (istıtâa), başlangıçta insana Allah tarafından verilmiş ve bunun tasarrufu tamamen insana bırakılmıştır[273]. Binâenaleyh, insanın kudreti fiilinden öncedir[274] ve fiilin her iki zıddına da şamildir[275]. İnsan, sahip olduğu bu kudreti dilediği şekilde kullanır[276]. Meselâ, aynı kudretle insan isterse hareket eder, isterse sakin durur veya aynı kudretle insan, iman edebileceği gibi inkâr da edebilir[277].

Mu'tezile'ye göre insana yapılan teklifin sıhhatlı olması için

271 Bkz., el-Kâ'bî, a.g.e., s.63; Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII, s.3; krş. el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.135; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 47.
272 Gardet, E.I. , I, 412 " Allah " mad.; Abdulhamîd, a.g.e., s.268.
273 Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.168.
274 el-Hayyât, a.g.e., s.61-62; Abdulcebbâr, Şerh, s.390; krş.el-Eş'arî, Makâlât, s.230.
275 el-Eş'arî, a.g.e., s.230.
276 el-Mâturîdî, Akâid Risâlesi, s.13.
277 Osman, a.g.e., s.325.

kudretin fiilden önce olması şarttır. Aksi taktirde, kudret fiile mukarin olur, onunla aynı anda yaratılırsa bu, insanın güç yetirilemeyen şeyle (teklîf-i mâ lâ yutâk) mükellef olması anlamına gelir ki bu kötü (kabîh) bir şeydir. Halbuki, Allah âdil olduğu için kötü şeyi yapmaz ve yaratmaz[278].

Mu'tezile, insana kudreti verenin Allah olduğunu kabul ettiği gibi, bu kudretin devamını (sürekli olmasını) sağlayanın da Allah olduğunu[279] ve O'nun dilediği anda bu kudreti insandan alabileceğini de kabul eder[280]. Ancak, insandan kudretin alınması, ondan, teklifin, emir ve nehyin de kaldırılmasını gerektireceğinden böyle bir şeyin olması düşünülemez. Allah, insanları zorla değil, kendi irade ve kudretleriyle iman etmelerini dilemiştir. Yoksa, Allah dileseydi tüm insanları kendisine itaate mecbur edebilirdi, O'nun buna elbette gücü yeterdi. Fakat insanın imtihan edilmekte oluşu, sevap ve cezaya muhatab bulunmasından dolayı Allah böyle bir şey yapmaz[281].

İşte Mu'tezile'ye göre insan, Allah'ın vermiş olduğu bu kudretle O'nun razı olup istemediği, emir ve irade etmediği, hoşlanmadığı şeyleri de yapabilir. Ancak, onlara göre bu, insanın Allah'a galip geldiği anlamına gelmez. Çünkü insana bu kudreti veren Allah'tır ve O, dilerse, insanın sahip olduğu kudreti ondan alır ve onu istemediği şeyleri yapmaktan men edebilir. Fakat Allah ceza ve hesap gününe kadar insanlara böyle bir hareket serbestisi tanımış ve onlara mühlet vermiştir ki, fiillerinin karşılığını gerçek manâda hak edebilsinler[282]. Yani Mu'tezile insanın sorumlu

278 Abdulcebbâr, Şerh, s.390,396.
279 el-Hayyât, a.g.e., s.62.
280 el-Kâ'bî,a.g.e., s.63.
281 el-Kâ'bî, a.g.e., s.63. krş.en-Neşşâr, a.g.e., I, 481.
282 el-Kâ'bî,a.g.e., s.64.

bir varlık olmasından hareketle ona tam anlamıyla bir hürriyet tanımıştır.

B- Eş'ariyye'de İstitâa; Etkin Olmayan Güç

Eş'arîlere göre insan, iş yapabilmek için gerekli güce sahip olmakla beraber, bu güç insanın öz benliğinde mevcut olmayıp, Allah tarafından yaratılan bir arazdır[283]. Eğer insan, kendi öz benliğinde, bir güce sahip olsaydı, onun her zaman kuvvetli ve iş yapabilir olması gerekirdi. Halbuki insan, bazan güç sahibidir, bazan değildir[284].

Eş'arîlere göre istıtâa fiille beraberdir ve fiil meydana geldikten sonra yok olur. Çünkü o, bir arazdır, arazlar ise iki an içinde devamlılıklarını sürdüremezler. Zira bir araz, bir bekâ ile kalır. Arazların varlıklarını sürdürebilmeleri, Allah'ın devamlı surette onları yaratmasıyla mümkün olur[285].

İnsanda bu suretle meydana gelen kudret, insana ne için verilmişse, sadece onun için geçerlidir, zıddı için geçerli değildir. Çünkü insanda kudret yaratıldığı zaman o anda fiilin de meydana gelmesi zarurîdir. Zîra insanda yaratılan muhdes kudretin şartı; kudretin varlığı anında fiilin de var olmasıdır[286]. Meselâ, buna göre insan, aynı kudretle, iman veya küfür hallerinden sadece birini gerçekleştirebilir. Ona verilen kudret, iman için verilmişse,

283 el-Eş'arî, el-İbâne, s.57; a.mlf., el-Lumâ', s.93; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.286; el- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, Kavâidu'l-Akâid, tah. Mûsâ Muhammed Ali, Beyrut, 1405/1985, s.l95.

284 el-Eş'arî,el-Luma',s.93.

285 Bkz., el-Eş'arî, a.g.e.,s.93-94; el-Bâkillânî, et-Temhîd,s.287; a.mlf.,el-İnsâf,s.47; el-Cüveynî, el-İrşâd,s.217 vd.

286 Bkz.,el-Eş'arî, a.g.e., s.95.

onunla sadece iman edebilir, dolayısıyla bu kudreti insan küfür hali için kullanamaz[287]. Eğer bir tek kudret, iki ayrı şey için geçerli olsaydı, o zaman kudretin fiille beraber değil, fiilden önce olması gerekirdi. Yani kudretle fiil öylesine beraberdirler ki, fiil için yaratılan bu kudreti, o fiilin zıddı için kullanmak mümkün olmamaktadır[288].

Eş'arîler'de insanın kudreti, kesbi ve fiili öylesine beraber ve iç içedir ki, bunları birbirlerinden ayırt edebilmek güçtür. Çünkü onlara göre istıtâa yaratıldığında fiil; fiil yaratıldığında da insanın kesbi meydana gelmektedir. Bundan dolayı , insanın kesb sahibi olmasının da bir anlamı kalmamaktadır. Zîra onlara göre, Allah istıtâ'ayı yaratmazsa insanın bir şeyi kesbetmesi muhaldir[289]. İstıtâa yaratıldığı anda ve sadece tek tercihli bir fiil meydana geliyorsa, insanın bu fiili kesbetmesini, onun fiilinde rol sahibi olmasıyla açıklamak güçleşmekte, hatta imkânsız olmaktadır.

Onun içindir ki Eş'arîlerin hepsi istitâa konusunda aynı görüşü paylaşmamaktadırlar. Meselâ el-Cüveynî (v.478/1085), ileride göreceğimiz üzere, bu meselede daha önce yukarıdaki doğrultuda benimsediği[290] görüşlerinden daha sonra vazgeçmiş ve Kelâm ilmi sahasındaki son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'de insanın, ihtiyar ve kudret sahibi bir varlık olarak, fiillerinde tasarrufta bulunduğunu söylemiştir[291].

Eş'arî mektebinin diğer bir temsilcisi Fahreddîn er-Râzî

287 Bkz., el-Eş'arî, el-İbâne,s.57.

288 Bkz., es-Sâbûnî, a.g.e., s.54; Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali, Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid, Mısır, 1317 h., s.52.

289 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s.96; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.287.

290 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 208 vd.

291 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30 vd.

(v.606/1209) ise, İmam Eş'arî'yi, istıtâa konusundaki görüşlerinden dolayı ciddi şekilde tenkit eder[292]. Ona göre, insanın, biri fiilden önce, diğeri fiil anında olmak üzere, iki kudreti vardır ve fiilden önce olan kudret birbirine zıt iki ayrı şeye de elverişlidir[293].

C- Mâturîdiyye ve İnsanın Etkin Gücü

Mâturîdîlere göre, fiilin yaratıcısının Allah olması, insanın fiilinde mecbur olmasını gerektirmez. Çünkü insanın fiilini yapabilmesi için gerekli olan kudret onda yaratılmıştır[294]. Dolayısıyla insan, yaratma sözkonusu olmaksızın, fiillerine kudretiyle etkide bulunmaktadır. Yani yaratma konusunda Allah'a herhangi bir ortaklık düşünülmeden, yaratılmış bir nesne üzerinde insan kudretinin etkisi sözkonusudur[295]. Zîra bir fiile iki kudretin tesiri mümkündür. İnsanın bir şeyi bilmesi, Allah'ın ilmine zarar vermediği gibi, kudretinin de fiillerine tesir etmesi, Allah'ın kudretine zarar vermez[296]. Çünkü, bu kudreti insana veren Allah'tır ve O, bunu kendi iradesiyle vermiştir. İnsana verilen kudretin gayesi ise, teklifin sıhhatli olmasıdır. Bununla beraber, insanın kudreti de Allah'a nisbet edilir. Çünkü o kudreti yaratan ve insanın onunla fiillerini yapmasını mümkün kılan Allah'tır[297].

Mâturîdîlere göre istıtâa iki türlüdür :

292 Bkz., er-Râzî, Meâlimu Usûli'd-Dîn, Mısır, tsz., s.82.
293 Bkz., er-Râzî, a.g.e., s.83-84; krş. el-Cüveynî, el-Akîde, s.36 (M.Z. el-Kevserî'nin notu).
294 Bkz., el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s.256 vd. krş. a.mlf., Akâid Risâlesi, s.13.
295 en-Nesefî, Tabsıra, vr.198 b.
296 en-Nesefî, a.g.e., vr.199 a,199 b.
297 İbn Hümâm, a.g.e., s.108-109.

a. Sebeplerin uygunluğu ve aletlerin sıhhatli ve sağlam olması. Bu anlamdaki kudret fiilden öncedir[298] ve sağlam bir bedene sahip olmayı ifade eder. Bu kudret fiilin varlığı için yeterli değildir.

b. Fiille birlikte bulunarak, fiillerin meydana gelmesini sağlayan kudret[299]. Mâturîdîlere göre, insanın, fiillerini meydana getirdiği ve fiille birlikte bulunan bu kudret, bir araz olduğu için sürekliliği yoktur, devamlı surette Allah tarafından yaratılmaktadır[300]. Fiil için gerekli olan güç önceden insanda bulunmuş olursa, insan, kendisini Allah'tan müstağni sayar. İşte, fiile esas olan gücün devamlı surette Allah tarafından yaratılması insanın Allah'a muhtaç olmasının sürekliliğini ifade eder. Bununla beraber insan cebir altında bulunmuş olmaz. Çünkü insan, fiilin oluşması için gerekli şartları yerine getirdiğinde, Allah, fiil için gerekli olan gücü anında insanda yaratmakta, insan da bu güçle fiilini yapmaktadır[301].

Görüldüğü üzere Mâturîdîler, fiilden önce bir kudretin varlığını kabul etmekle, Eş'arîlerden ayrılmaktadırlar. İnsanın iş yapabilme kapasitesi demek olan böyle bir kudretten el-Eş'arî ayrıca bahsetmez.

İstıtâa konusunda Mâturîdîlerin esas orijinal tarafı; onların, bir kudretin iki zıtta aynı anda elverişli ve uygun olmasını kabul etmeleridir[302]. Esasen, insanın irade sahibi olması bunu gerektir-

298 el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s.256; en-Nesefî, Tabsıra, vr.168 b; a.mlf., et-Temhîd, vr.46 a, 46 b.
299 el-Mâturîdî, a.g.e., s.256; en-Nesefî, Tabsıra, vr.168 b; krş. İbn Hümâm, a.g.e., s.113 vd.
300 Bkz.,el-Pezdevî, a.g.e., s.165-166; es-Sâbûnî, a.g.e., s.163.
301 Bkz., Yazıcıoğlu, a.g.e., s.79.
302 Bkz., Şeyhzâde, a.g.e., s.51-52.

mektedir. Aksi halde, insan, kudretini fiil veya terk cihetlerinden istediğine yönlendiremezse, o taktirde fiilinde mecbur olması ve başlangıçta sahip olduğu irade özgürlüğünün bir anlamının kalmaması gerekir.

Mâturîdîlere göre, bir kudret, bedel yoluyla, aynı anda iki ayrı şeye uygundur[303]. Şöyle ki ; kudretin mahalli, zıt olan iki şeye de elverişli bir alettir ve kudret de onun gibidir. Meselâ, tâat ile masiyet, sahip oldukları fiil özelliği bakımından değil, sadece ilahî emir ve yasağa nisbetleri itibariyle ayrıcalık arz ederler. Nitekim, secde fiili Allah'a yapılırsa tâat, aksine puta yapılırsa masiyet olur. Aslında burada, secdenin kendisinde bir değişiklik olmadığı gibi, secdeye ait kudret de bir değişiklik arz etmez. Zira secde, alnı yere koymaktan ibarettir, adının değişmesi ise, sadece ilahî emir ve yasağa nisbetledir. İşte kudret de böyledir[304].

Mâturîdîler, bu anlayışlarıyla, yani kudretin fiille beraber ve fakat her iki zıtta elverişli olması düşüncesiyle, Mu'tezile , Cebriyye ve Eş'ariyye dışında, kendilerine has ve onlara nisbetle daha aklî ve anlaşılabilir, makul bir yol tutmayı başarmışlardır[305].

D- Cüveynî'ye Göre İstitâa

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, istıtâa, yani fiilleriyle ilgili olarak insanın gücü meselesinde el-İrşâd ve Luma' ında geleneksel Eş'ariyye görüşünü savunur. Konuya geniş yer veren Cüveynî istıtâanın varlığı konusunda Cebriyye'ye cevap verirken, ilgili diğer noktalarda daha çok Mu'tezile'nin görüşlerini red etmeye çalışır.

303 el-Pezdevî, a.g.e., s.176.
304 es-Sâbûnî, a.g.e., s.64; krş.el-Pezdevî, a.g.e., s.176.
305 Krş. Şeyhzâde, a.g.e., s.52.

1- Kudretin Varlığı

Cüveynî'ye göre, Cebriyye'nin iddiası aksine insan fiillerini kesbe kadirdir, bu hususta kudreti sabittir[306].

Kudretin varlığının delili şudur ki; insan, elini kasdî olarak hareket ettirdiği zamanla, eli, gayri irâdî olarak, kendiliğinden titrediği vakit arasındaki farkı anlar. Bu iki hareketten birisi irâdî ve kesbî, diğeri ise zorunludur. Cüveynî'ye göre bu iki hareket mutlak manâda " hareket " olmaları yönüyle birbirinin aynıdır ve vasıfları itibari ile aralarında bir fark yoktur. Ortada bir farklılık mevcut olduğuna, ama bu hareketlerin kendileriyle ilgili olmadığına göre öyle ise farklılık hareketi yapanın (müteharrik) sıfatıyla ilgilidir[307]. Yani Cüveynî'ye göre irâdî harekette insanınkudreti vardır, ama zorunlu harekette ise yoktur. Aslında buradaki farklılığı birisinin irâdî diğerinin ise zorunlu olmasında aramak, yani ayırıcı özelliği kudrete değil de iradeye hamletmek mümkün ise de Cüveynî'ye göre farklılığın kaynağı irade değil kudrettir. Çünkü insan, iradenin var olmadığı, gaflet ve dalgınlık durumlarında da bu iki hareket arasındaki farkı anlar[308].

Kanaatimize göre Cüveynî, irade konusunda da ifade edildiği üzere, el-İrşâd'ında insan iradesinin varlığını açıkça kabullenmeye pek yanaşmadığı için, irâdî hareketle zorunlu hareket arasındaki ayırıcı özelliği iradede değil kudrette aramaktadır. Halbuki bizzat insan iradesinin yönlendirmediği bir kudretin eseri olarak meydana gelen bir hareketin irâdî ya da gayri irâdî olmasından bahsedilemez. Bir başka ifadeyle ancak iradenin tasarrufundaki kudret insan için bir değer ifade eder. Yani iradenin varlığı kud-

306 el-Cüveynî, el-İrşâd, s.215; a.mlf., Luma', s. 165; krş.a.mlf., el-Akîde, s. 30 vd.
307 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 215- 216; krş. el-Bakillânî, et-Temhîd, s. 286.
308 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 216.

retin etkili olabilmesinin ön koşuludur. Değilse ne kudret ne de onun eseri bir hareket insan için bir değer oluşturur. Aslında burada Cüveynî'nin şahsında bir tezattan da söz etmek mümkündür. Şöyleki; O başlangıçta hareketlerin birisinin ihtiyârî, diğerinin zorunlu olduğunu söyledikten sonra[309] aradaki farkı kudretin varlığına ya da yokluğuna bağlar[310]. Bu bir tezattır. Zîra Cüveynî'nin dediği şekilde, hareketler aslında hareket olmaları itibariyle eşittirler, öyle ise farklılık müteharrik olan insanın sıfatından doğmaktadır ki işte o sıfat iradedir. Çünkü gaflet anında eli hareket eden insanda da kudret vardır ama var olan o kudretle gayri irâdî bir fiil (hareket) yapmaktadır.

İşaret etmeye çalıştığımız bu anlayışından dolayı Cüveynî, varlığını kabul ettiği kudretin insanın fiillerindeki rolünü açık bir şekilde izah etmemekte ve bu konuda el-Eş'arî (v.324/936) ile başlayıp el-Bâkillânî (v.403/1013) ile sürüp giden muğlaklık onda da devam etmektedir.

2- Kudretin Sürekliliği Meselesi

Bu meseleye özel bir önem atfeden Cüveynî konu üzerinde yoğun bir düşünce sarfeder. Çünkü O, konu ile ilgili diğer noktalardaki görüşlerini bu meseleye dayandırır.

Cüveyî'ye göre insanın gücü de diğer arazlar gibi bir arazdır ve tüm arazlarda olduğu gibi insan kudretinin devamlılığı da, Mu'tezile'nin görüşü hilafına, mümkün değildir.

Çünkü arazlar sürekli olurlarsa yok olmaları muhal olur[311].

Arazlardan bir araz olan kudretin sürekli var olamamasının delili Cüveynî'ye göre şudur :

309 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 215; a.mlf., Luma', s. 165.
310 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 216.
311 el-Cüveynî, a.g.e., s. 217.

Varlığını devam ettirdiği kabul edilen kudretin sonradan yokluğu düşünülüyorsa bunun iki sebebi olabilir. Birincisi; mevcut kudretin zıddının onun yerine geçmesi. ikincisi; varlığı için gerekli olan şartın yok olması.

Birinci durumda, var olan kudretin yok olmasının kabulü gerçeğe uygun değildir, batıldır. Çünkü halen var olan kudretin yerine geçecek olan zıt kudret, birincisinin sürekliliğini koruyarak varlığını devam ettirmede ondan daha üstün değildir. Kaldı ki iki zıt şey (kudret) birbirlerinin yerlerini almaya çalışırlarken, ikincisi ancak birincisinin yokluğu halinde onun yerine geçebilir. Fakat birincisi yok olunca da artık ikincisinin ona zıddiyetinden bahsedilemez[312]. Öyle ise araz olan kudretin sürekliliği söz konusu olamaz.

İkinci sebebe binâen, kudretin sürekliliğinin yok olmasının kabulü de gerçekçi değildir. Çünkü kudretin sürekliliği için gerekli olan bu şart ya araz ya da cevher olur. Araz olması halinde durum birinci sebepte tartışılan noktaya döner. Çünkü kudret de bir arazdır ve biz arazların sürekli olamayacağını açıkladık. Kudretin sürekliliği için gerekli olan şart cevher ise, arazların bekasıyla birlikte cevherlerin yokluğu düşünülemez. Çünkü cevherlerin yok olmasının sebebi arazların onu terk etmesidir. Öyle ise, arazların bekasına hükmediliyorsa cevherlerin de yokluğu düşünülemez. O halde arazların yokluğunu düşünmek muhal olduğuna göre cevherlerin yokluğu da muhal olur[313]. Şu halde arazların (ki kudret de bir arazdır) iki anda sürekliliğini düşünmek mümkün değildir. Cüveynî'ye göre buradan, kudreti Allah'ın yok ettiği sonucuna da gidilemez. Çünkü kudretin yok edilmesi demek onun mutlak yokluğu demektir ki, bu durumda kudretin eseri

312 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 217-218.
313 el-Cüveynî, a.g.e., s. 218.

(makdûr) de yok olur, halbuki bu muhaldir. Şu halde kudret vardır, ama sürekliliği yoktur[314].

Burada akla şu soru gelmektedir : Araz olan kudretin sürekliliği yoksa ve onun bekasından bahsedilemezse böyle bir kudret insan fiili için bir zemin nasıl oluşturabilir ve insan değişik konumdaki zıt fiillerini varlık alanına nasıl çıkarabilir ? İşte burada karşımıza kudret-fiil beraberliği ile kudretin iki zıt fiile aynı anda taalluk edip etmeyeceği meselesi çıkıyor.

3- Kudret - Fiil Birlikteliği ve Karşıt İki Fiil

Hâdis olan insanın kudreti bir araz olarak zaman içerisinde sürekliliğini koruyamadığına ve her an Allah tarafından yaratıldığına göre böyle bir kudretin makdûru (kudretin tesiriyle meydana gelen eser, fiil) üzerine tekaddüm etmesi, ondan önce var olması mümkün değildir[315]. Yani Cüveynî'ye göre kudret ile fiil öylesine beraberlerdir ki biz kudretin fiilden önce varlığını kabul edersek makdûrun kudret olmadan meydana geldiğini düşünmüş oluruz ki bu muhaldir. Öyle ise istıtâa fiille beraberdir[316].

Buradan çıkan sonuç şudur : Zamanın en küçük bir birimi kadar bile olsa kudretle makdûru arasında zaman farkı olamaz. O halde, varlığı kabul edilen insan kudretinin fiilleriyle ilişkisi ya da tesiri ne olmaktadır?

Cüveynî'ye göre meydana gelen fiile insan kudretinin direkt bir tesiri yoktur. Aralarında, mahiyeti anlaşılamayan, sadece bir alaka vardır. Çünkü, kudretine müteallık olsa da, insanın fiili Allah tarafından yaratılmaktadır[317]. Bir başka ifadeyle insanın kudreti vardır ama fiilinin oluşumunda etkili değildir[318].

314 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s.218.
315 el-Cüveynî, a.g.e., s. 218.
316 el-Cüveynî, a.g.e., s. 219.
317 el-Cüveynî, a.g.e., s. 219.

Kudretin fiille böylesine içiçe birlikteliğinden dolayı Cüveynî el-İrşâd'ında, el-Eş'arî (v.324/936)[319] ve el-Bâkillânî (v.403/1012)[320] de olduğu gibi insanın kudretinin aynı anda karşıt iki fiile taalluk edemeyeceğini, ancak tek bir fiil için geçerli olduğunu söyler[321]. Bu durumda ikinci bir fiil için başka bir kudret gerekmektedir.

Mu'tezîlenin, insan kudretinin fiilden önce var olduğunu ve fiilin her iki zıddına şâmil olduğu[322] görüşüne karşı çıkan Cüveynî'ye göre hâdis ve araz olan insan kudreti aynı anda iki zıt fiile taalluk edemez. Çünkü insan kudretinin iki zıt fiile taalluk etmesi demek; bir tek kudretin aynı anda iki zıt şeyle (fiille) bir arada bulunması demektir ki bu da " ictimâ-i zıddeyn" i, yani iki zıttın aynı anda bir arada bulunması gibi bir imkânsızlığı gerektireceği için muhaldir[323].

Görüldüğü üzere, insan kudretinin varlığını kabul etmekle beraber, Cüveynî'nin el-İrşâd' ındaki düşüncelerinde, bu kudretin insan fiilleri için nasıl bir tesir oluşturduğunu ve insanın kudretini ne şekilde tasarruf ettiğini anlamak oldukça güçtür. Var olan, ama varlığı sürekli olmayan; fiille ilgili olarak,.çeşitli seçeneklerden tercih edilebilecek herhangi biri için değil, sadece tahsis edildiği fiil için geçerli olan ve fiille birlikte aynı anda Allah tarafından yaratılan bir kudret insan hürriyeti için esaslı bir zemin oluş-

318 el-Cüveynî, Luma', s. 165.
319 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 95.
320 Bkz., el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 288.
321 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 223.
322 Bkz., el-Hayyât, a.g.e., s. 61, 62; Abdulcebbâr, Şerh, s. 390; Osmân, a.g.e., s. 325; krş. el-Eş'arî, Makâlât, s.230.
323 el-Cüveynî, a.g.e., s. 223 vd.

turamaz olsa olsa insan fiili için bir nevi bir mekân yada fiille ilgili, mahiyeti pek belli olmayan bir bağ olabilir.

Kanaatimizce Cüveynî el-İrşâd' ında, irade konusunda da belirttiğimiz üzere, her halde bir taraftan Mu'tezile'ye karşı duyduğu tepkiden ötürü, insan fiillerinde etkin bir kudretin varlığını kabul etmezken, öbür tarafta Cebriyye'nin insan kudretini yok sayan iddiasıyla aynı paralelde olmamak için mâhiyeti pek belli olmasa da bir kudretin varlığından söz eder. Tabiî bu anlayışta onun mensubu bulunduğu mektebin, özellikle el-Eş'ârî (v.324/936) ve el-Bâkillânî(v.403/1012) yoluyla, tesirli olduğunu da unutmamak gerekir.

Cüveynî Kelâm ilmi sahasında yazdığı son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde insanın gücü (istıtâa) meselesini daima insan iradesiyle birlikte ele alır ve konunun, el-İrşâd 'dakinin aksine, teknik ayrıntılarına girmeden insanın hür bir irade ve kudrete sahip olduğunu sıkça vurgular. Buna göre insanın irade hürriyetinin varlığına işaret eden deliller aynı zamanda onun kudret sahibi bir varlık olduğuna ve hür iradesiyle kudretinde tasarrufta bulunduğuna da delâlet eder[324].

Allah, insanlara mukabilinde sevab veya cezâ görecekleri bir takım emir ve yasaklarda bulunmuş ve kullarını bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvette yaratmıştır. Şerîata bir bütün olarak bakan, va'd ve vaîde, hesap, mükâfat ve cezâya, peygamberlerin haberlerinin tasdik edilmesi gereğine inanan ve bunların hakîkatini kavrayan kimse, insanların fiillerinin kendi kudretleriyle, ihtiyar ve iradelerine uygun olarak meydana geldiğini anlar. Kur'ân-ı Kerim'de bu hususa delâlet eden ve başka türlü anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır[325].

324 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30 vd.

İnsan kudretinin varlığını böylece delillendiren Cüveynî, bunun başka türlü olamayacağını kuvvetle vurgulayarak der ki; "İnsanın kudretinin fiilinde bir tesiri yoktur demek; şerîatın isteklerini iptal etmek ve getirdiklerini yalanlamaktır"[326].

Cüveynî'ye göre, insan kudretinin fiillerinde tesirli olmadığını savunanlar; Allah'ın dilediğini yaptığını, hiç bir şekilde O'na itiraz edilemeyeceğini söyleyerek, Allah'ın emirlerini yerine getirmeme hususunda kendilerine bir çıkış yolu aramaktadırlar. Şüphesiz ki Allah dilediği şekilde hükmeder ve yapar. Ancak biz şerîattan zarûrî olarak anlıyoruz ki Allah kullarından yalnız güç yetirebilecekleri şeyleri istemiş, onları güçlerinin yetmedikleri ile mükellef tutmamıştır. Şu halde insanın kudreti dahilinde olan şeylerle olmayanları birbirinden ayırmak gerekir. İnsanın rengini ve sahip olduğu birtakım diğer özelliklerini yaratan elbette Allah'tır ve bunda insanın bir payı yoktur. Fakat onun fiillerini de aynen böylece, kendisinin hiç bir rolü, kudretinin tesiri olmadan yaratıldığını iddia etmek insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olmasıyla asla bağdaştırılamaz. Hatta bu, şerîatın hükümlerinin geçersizliği anlamına gelir. Öyle ise insanın hâdis kudretinin makdûrunda tesiri olduğunu kabul etmek kaçınılmaz bir sonuçtur[327].

O halde varlığı ve tesiri açık olan insan kudretinin fiillerine etkisi ne şekilde olmaktadır? Kudretin etkili olması demek onun Allah tarafından yaratılmadığı anlamına gelir mi?

Cüveynî'nin bu suallere cevabı oldukça açıktır: Kudret, insanın fiili değil, onun bir sıfatı, Allah'ın da mülküdür. Dolayısıyla

325 el-Cüveynî, el-Akîde, s.30.
326 el-Cüveynî, a.g.e., s. 30-31.
327 el-Cüveynî, a.g.e., s. 31-32.

onu yaratıp insana veren şüphesiz ki Allah'tır. İşte insan Allah'ın yaratıp kendisine vermiş olduğu bu hâdis kudretiyle fiillerini yönlendirmekte ve fiilleri onun sebebiyle meydana gelmektedir. Yani insanın kudretinin fiillerine nasıl tesir ettiği açıktır. Kudreti olmazsa insanın fiilinden de bahsetmek mümkün olmaz. Öyleyse insan, sahip olduğu kudretiyle fiillerinde tasarrufta bulunmaktadır. Şu kadar var ki, kudretini kendisine veren, bu sıfata onu sahip kılan Allah olduğu için bu kudretin tesiri ile meydana gelen insan fiili halk ve takdîr yönüyle Allah'a nisbet edilir[328].

Böylece Allah'ın kudret ve iradesiyle insanın kudret ve iradesi arasında çok güzel bir denge kuran Cüveynî derki; muhalif görüştekiler de bu hususu anlayabilselerdi bizimle onlar arasında ihtilaf olmazdı[329]. Bu ifadeleriyle Cebriyye ve Mu'tezile'yi kasd eden[330] Cüveynî'ye göre insanın fiillerinde cebr altında bulunduğunu iddia eden Cebriyye ile, fiillerini kendisinin yarattığını savunan Mu'tezile'nin yanlışa düşmelerinin sebebi işte bu dengeyi kurmak ve anlamaktaki yanılgılarıdır[331].

Halbuki burada anlaşılamayacak bir şey yoktur. İnsanın fiilleri onun kendi kudretiyle oluşmaktadır. Yani insan irade ve kudret sahibi bir varlıktır. Ancak unutulmamalıdır ki ona bu kudreti veren Allah'tır ve O dilemeseydi bu vasıfları insana vermeyebilirdi. İnsanın kudret sahibi bir varlık olması ve fiillerini bu kudretle oluşturması madem ki Allah'ın onda yarattığı bu vasıfla olmaktadır, öyle ise neticede meydana gelen fiil takdîr ve halk yönüyle Allah'a nisbet edilir[332]. Böylece insan fiillerinde cebr altında kal-

328 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 34-35.
329 el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.
330 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.
331 el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.
332 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.

mayıp hür olacağı gibi Allah'ın mutlak hükümrânlığına da bir halel gelmemiş olur ki bu iki husus asla birbirine zıt değildir.

Cüveynî meseleyi vuzûha kavuşturmak için şöyle bir misal verir :

Köle olan kimse efendisinin malında tasarrufta bulunma yetkisine sahip değildir. Eğer köle zorla tasarruf etmeye kalkışırsa bu geçerli olmaz. Ancak mal sahibi olan insan, malını satma hususunda kölesine izin verirse, kölenin satış muamelesi o zaman geçerli olur. Fakat bu durumda da satış muamelesi hakîkatte yine de efendiye nisbet edilir. Çünkü satış muamelesini geçerli kılan onun iznidir. Eğer izni olmasaydı kölenin malındaki tasarrufu geçerli olmayacaktı. Öyleyse köle, tasarruf hususunda izin aldıktan sonra artık bu hususta yetkilidir, dilediği şekilde tasarrufta bulunur. Bu arada o birtakım emir ve nehiylere de muhatab olur ve onlara muhalefetten dolayı da cezalandırılır[333].

İşte insanın fiillerinde de durum böyledir. Fiilin insanın hâdis kudretiyle meydana geldiği kesin olmakla beraber, kudret Allah tarafından yaratıldığı için meydana gelen fiil takdîr ve halk cihetiyle Allah'a nisbet edilir. Bununla beraber Allah kula kendi kudretini dilediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar da vermiştir. Aksini iddia etmek, ellerini ve ayaklarını bağladıktan sonra denize atılan bir insana " sakın ıslanma" demeye benzer ki, bunun bir mantığı yoktur[334].

İnsanın kudretinin varlığı ve fiillerine tesiri konusunda İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin el-Akîde'sindeki bu son görüşleri dikkatle tahlîl edildiğinde anlaşılır ki o, bu konuda daha önce benimsediği ve özellikle el-İrşâd 'ta savunduğu görüşlerinden vaz geçmiş, böylece aynı zamanda kendisine kadar gelen Eş'âriyye

333 el-Cüveynî, el-Akîde, s.36.
334 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 37.

anlayışını da terk etmiştir. Cüveynî bu son kanaatiyle, irade konusunda olduğu gibi, Mâturîdî çizgi ile bütünleşmiştir[335].

Kanaatimize göre insanın, kudreti ile ilgili olarak, fiillerindeki sorumluluğunu temellendirmede Cüveynî'nin, Mâturîdiyye ile aynîleşen, bu son kanaati Kur'ân'ın ruhuna ve insan aklına daha uygundur ve bu bakımdan gerçeği temsil etmektedir. Onun için, insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğunu savunmada Cüveynî'nin aşırı gittiğini söyleyen Şehristânî (v.548/1153) 'nin[336] bu kanaatine katılmak mümkün değildir.

335 Krş. el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s. 256; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 198 b., 199 a, 199 b.; İbn Hümâm, a.g.e., s. 108-109.

336 Bkz., eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, s. 78.

III. FİİLLERİN İNSANA MALEDİLİŞİ; KESB

A- KESB KAVRAMI

"Kesb" Kur'an'î bir tabirdir. Lügatte; toplamak, rızık aramak anlamlarına gelen[337] bu tabir, Kur'an'da; kalbin bir şeye azmederek ona yönelmesi[338], maddî kazanç[339], sa'y ve amel[340] manâlarında kullanılır[341].

" Kesb " tabirini ilk önçe, hicrî ikinci yüzyılın sonu ile ,üçüncü yüzyılın başlarında yaşamış olan[342], Dırar b. Amr'ın kullandığı ve el-Eş'arî'nin bu tabiri ondan aldığı söylenmekte ise de[343],

337 Bkz., Ebu'l-Müntehâ, Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî, Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber, İstanbul, 1307, s.13.

338 Bkz., el-Bakara, 2/225; krş. el-Mâide, 5/89.

339 Bkz., el-Bakara, 2/267.

340 Bkz., el-Bakara, 2/286; Âl-i İmrân, 3/161; İbrâhîm, 14/51; Ğâfir, 40/17; el-Câsiye, 45/22.

341 Bkz., Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.188-189.

342 Yazıcıoğlu, a.g.e., s.55-56.

343 Bkz., Osmân, a.g.e., s.334; krş. Abdulcebbâr, Şerh, s.363.

Dırar'dan önce bu tabir Ebû Hanîfe (v.150/767) tarafından kullanılmıştır[344]. Şu halde bu tabir, el-Eş'arî'den önce ortaya atılmıştır. Ancak, " Kesb " konusunu sistemli bir şekilde işleyerek, onu bir teori halinde ortaya koyan el-Eş'ârî olmuştur[345].

el-Eş'arî'ye göre " kesb", " yaratılmış bir kudretle müktesibden (kesb eden insan) meydana gelen şeydir"[346].

Eş'arî'nin yakın takipçisi el-Bâkillânî ise "kesb"i, insanın fiilleriyle birlikte bulunan bir kudretle fiilinde tasarrufta bulunması, şeklinde tanımlayarak, bunu ihtiyarî fiillerle zorunlu fiiller arasındaki farkı anlamaya temel oluşturan bir durum olarak izah eder[347].

B- MU'TEZİLE'DE KESB; GAYR-İ MÂKUL BİR KAVRAM

İnsana fiillerinin yaratıcısı nazarıyla bakan Mu'tezilî düşüncede kesb kavramı ve teorisinin yeri yoktur. Çünkü Mu'tezile'ye göre kesb teorisi aslında gayr-i makûldür ve insanın fiillerindeki katkısını bu kavramla açıklamak cebrî bir anlayışa götürür ki bu da muhaldir[348].

Kendisiyle bir menfaatin elde edildiği yahut bir zararın ortadan kaldırıldığı her fiilin "kesb" olarak isimlendirildiğini, Arab'ın

344 Bkz., Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, el-Fıkhu'l-Ekber, (Ebu'l-Münteha Şerhi ile birlikte), İstanbul, 1307, s.13; krş. Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.189.

345 Yazıcıoğlu, a.g.e., s.56.

346 el-Eş'arî, el-Luma', s. 76; krş.a.mlf., Makâlât, s.542.

347 Bkz., el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.307-308; krş. Gölcük, a.g.e.,s. 195 vd.

348 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s. 363.

kesbi bu anlamda kullandığını ifade eden[349] Kâdî Abdulcebbâr (v.415/1025)'a göre kesbin hakîkati bundan ibaret olup, ıstılâhî anlamda onu tarif etmek mümkün değildir. Zîra gayr-i makûl olan bir şey ıstılâhen tarif olunamaz. Çünkü bir şey evvelâ manâsı cihetiyle anlaşılır, sonra onun için, eğer lügatte isim olarak bir karşılık yoksa, bir ıstılah konulur. Makûl manâsı olmayan, bunun için de anlaşılamayan bir şey için ıstılah vaz olunamaz. Kaldıki bir kavramı ıstılahlaştırabilmek için onun ilk önce vazedildiği anlamı ile ıstılâhî anlamı arasında bir benzerliğin olması gerekir. Halbuki " kesb " kavramını, onu bir ıstılah olarak kullananların aksine, bu anlamda bir benzerliği yoktur, onun için de bir ıstılah kabul edilerek tarif olunamaz[350].

Mu'tezile ile birlikte, İmâmiyye, Zeydiyye ve Havârıc'ta da "kesb " kavramının olmayışını onun gayri makul olmasına bir delil olarak zikreden Abdulcebbâr (v.415/1025) der ki; bu kavram eğer makûl olsaydı, insan filleri gibi üzerinde çok tartışılan mühim bir konuda bu kavram üzerinde diğer ekoller de dururlar, ona bir yorum getirmeye çalışırlardı[351].

Böylece bu kavramın Ehl-i Sünnet'in dışında kullanılmadığını söylemek isteyen Abdulcebbâr (v.415/1025) konunun Kur'ânî boyutuna hiç temas etmeden sadece aklî delillerle muhalif anlayıştakileri tenkîd etmeye çalışır. Ona göre aklî bir zemine oturtulamayan yani gayr-i makûl olan bu kavramı kullananlar onu her ne kadar tarif etseler de bu tanım doğru olmaz. Çünkü tarif; müşkil, yani manâsı anlaşılamayan bir lafzı anlaşılır ifadelerle açıklamaktan ibarettir. Halbuki biz kesbi ilk planda anlamıyoruz ki onu tarifle anlayabilelim. Çünkü bir şey evvela aklen anlaşılır, sonra

349 Abdulcebbâr, Şerh, s. 364,371.

350 Abdulcebbâr, a.g.e., s. 364.

351 Bkz., Abdulcebbâr, a.g.e., s. 365.

tarif edilir. Dolayısıyla aklen anlaşılamayan bir şey tarif edilse de bu tanım doğru olmaz[352].

Abdulcebbâr (v.415/1025)'a göre " kesb" kavramını kullananlar bundan; " hâdis kudretle meydana gelen şey "i[353] anlıyorlar ve bununla fiili kast ediyorlarsa, yani kesbin insan fiilini oluşturduğunu söylüyorlarsa bu sonuç Mu'tezile'nin savunduğu şeydir. Fakat " hâdis kudretle meydana gelen şey"le kesbin kendisini kast ediyorlarsa o vakit bir şeyi yine kendisiyle tarif etmeye çalışmış olurlar ki bu, bilinmeyeni başka bir bilinmeyenle açıklamak gibi bir muhali ifade eder[354].

Mu'tezile'ye göre kesb, Eş'ariyye'nin anladığı gibi, zorunlu hareketle ihtiyarî hareket arasındaki farkı anlamaya yarayan bir unsur gibi düşünmek[355] de yanlıştır. Çünkü bu düşüncede olanlar her iki hareketi yaratanın Allah olduğunu söylerler[356] ki bu durumda iki hareket arasındaki farkı anlamak insanın fiillerinde etkili olması adına bir şey ifade etmez.

Kısaca ifade etmek gerekirse; insanın fiillerindeki rolünü direkt olarak onları kendisinin yapması ve yaratması şeklinde anlayan Mu'tezile düşüncesinde kesb kavramına yer verilmez. Onlara göre insanın fiillerindeki katkısını bu kavramla îzah etmeye çalışan ekoller düşüncelerini meçhul ve anlaşılmaz bir kavrama oturtmaya çalışmaktadırlar. Zîra bu tabir aslında gayr-i makûldur ve bundan dolayı da bir ıstılah olmaya uygun değildir. Onun için

352 Abdulcebbâr, Şerh, s. 366.
353 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 76; krş. a.mlf., Makâlât, s. 542; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 307,308; el-Gazzâlî, Kavâid, s. 196.
354 Abdulcebbâr, a.g.e., s. 367.
355 Bkz., el-Bâkillânî, a.g.e., s. 307-308; krş. el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209.
356 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s. 78; el-Bâkillânî, a.g.e., s. 306-307.
357 Abdulcebbâr, a.g.e., s. 368-369.

de insan fiillerinin yaratılması gibi mühim bir konuda bu kavrama yer verilemez. Çünkü insan fiillerini kesb etmez, onları bizzat yaratır.

C- EŞ'ARİYYE VE FİİLLERİNDE İNSANIN BELİRSİZ ROLÜ; KESB

el-Eş'arî'ye göre, "Kesb; Yaratılmış bir kudretle müktesibden (kesbeden insan) meydana gelen şeydir"[358].

el-Bâkillânî ise " Kesb " i, insanın fiileriyle birlikte bulunan bir kudretle fiilinde tasarrufta bulunması, şeklinde tanımlayarak, bunu ihtiyarî fiillerle zorunlu fiiller arasındaki farkı anlamaya temel oluşturan bir durum olarak izah eder[359].

Eş'arîlere göre insanların bütün fiileri Allah tarafından yaratılır. İnsanların, fiillerini kendilerinin yaratmaları, hem aklî, hem de naklî deliller açısından mümkün değildir[360].

Fiillerinin meydana geliş keyfiyetini bilmeyen insanın, onları yaratması düşünülemez[361]. Çünkü, bir şeyi yaratabilmek için onu, Allah gibi ,bütün tafsilatıyla bilmek, sonra onları birbirine uygun biçimde meydana getirmek gerekir. Halbuki insan çoğu kez, bir önce yaptığı şeyin aynısını, bir müddet sonra yapamaz[362]. Durumu böyle olan insanın, fiillerini kendisinin yarattığı nasıl söylenebilir ?

358 el-Eş'arî, el-Luma', s.76; krş. a.mlf., Makâlât, s.542.
359 Bkz., el-Bâkillânî, a.g.e., s.307-308; krş. Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s.195 vd.
360 Bkz., el-Bâkillânî, a.g.e., s.303.
361 el-Bâkillânî, a.g.e., s.303 vd.
362 Osman, a.g.e., s.342.

Kur'an'da da Allah, bir şeyi yaratabilmeyi, onu tam anlamıyla bilme şartına bağlıyor[363]. Ayrıca Kur'an'da Allah, yaratmayı kendisine has kılarak, insanların fiillerini de kendisinin yarattığını ifade ediyor[364]. Binâenaleyh, insanın fiillerini yaratan kendisi değil, Allah'tır.

Eş'arîlere göre , insanın fiillerindeki rolü, onları kesbidir. Yani Allah hâlık, kul kâsibdir[365].

İşte, Eş'arîlere göre fiillerinde insana ait olan taraf bu "Kesb " dir. Ancak, insan kesbinde tam bir tasarruf hürriyetine sahip değildir. Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu için, insanın kesbi de O'nun tarafından yaratılmaktadır[366]. Yani kesb müktesibde Allah'ın yarattığı bir kudretle meydana gelmektedir. Binâenaleyh, müktesibin (insanın) gerçek fail olduğunu söyleyemeyiz[367]. Buna göre, insanın kesb sahibi olması, onun fiillerinde hür olduğunu ifade etmez. Çünkü, Eş'arîlerde kesb, insanda meydana gelen zorunlu hareket gibidir. el-Eş'arî'ye göre Allah, zorunlu hareketi yarattığı gibi, kesbi de, insanda ,fiil anında yaratmaktadır[368].

el-Eş'arî'nin ifadesiyle, " Allah , insanda kesbi yaratmazsa, onun müktesib olması muhaldir. İnsan ancak kendisinde Allah

363 Bkz., el-Mülk, 67/13-14; er-Ra'd, 13/16.

364 Bkz., el-En'âm, 6/102; Fâtır, 35/3; es-Sâffât, 37/96. Eş'arîlerin naklî delilleri hususunda bkz. el-Eş'arî, el-Luma, s.69 vd. el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.304 vd.

365 el-Bâkillânî, el-İnsâf, s.46 ; el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.134.

366 el-Eş'arî, el-Lumâ',s.69; el-Bâkillânî, a.g.e., s.303; el-Bağdâdî, a.g.e., s.137.

367 el-Eş'arî, el-Luma, s.73.

368 Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.76.

kesbi yarattığı zaman kesb sahibi olur."[369] Onun için insan, fiile ancak Allah o fiili kendisinde yarattığı zaman kâdir olur ve yaratılan bu fiili insanın terketmesi de mümkün olmaz[370]. Bununla beraber, insanın fiillerini Allah'ın yaratmış olması, insanın o fiillere kesb yoluyla kâdir olmasına mâni değildir[371].

Burada karşımıza şöyle bir durum çıkmaktadır : İnsanın zorunlu hareketleriyle beraber, ihtiyarî hareketlerini ve bu hareketlerindeki kesbini de Allah yaratıyor ise, böyle bir kesbin insanın fiillerinde rolü kalmıyor demektir. Binâenaleyh, insanın zorunlu hareketleriyle, ihtiyarî hareketleri arasında da herhangi bir farkın olmaması gerekir.

Eş'arîlere göre, insan, felçli bir insanın elinin titremesi gibi zorunlu bir hareketle, kendisinin kesbettiği fiil arasındaki farkı anlar ve hisseder. Çünkü zorunlu hareketi insan terk etmek istese de buna muvaffak olamaz. Halbuki insanın gelmesi, gitmesi gibi hareketleri, felçli bir insanın hareketinden farklıdır ve insan da bu farkı anlamaktadır. İşte zorunlu olmayan hareketlerde mevcut olan bu şuur hali insanın kesbi olmaktadır[372].

Anlaşılması zor olan bu kesb anlayışını, Abdulkâhir el-Bağdâdî (v.429/1037) bir misalle şöyle anlatır :

İki insan düşünelim ki, bunlardan birisi büyük bir taşı tek başına kaldırmaya güç yetiremezken, diğeri yetirebilmektedir. Bu iki insan, bu taşı birlikte kaldırdıkları zaman, şüphesiz ki taş, ikisinin ortak gücüyle kaldırılmış, ve taşı tek başına kaldırmaya güç yetiremeyen insan da bu kaldırışta bir pay sahibi olmuş olur. İşte insa-

369 el-Eş'arî, el-Lumâ', s.78.

370 el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.306-307.

371 el-Gazzâlî, Kavâid, s.195.

372 Bkz., el-Eş'arî, a.g.e., s.75-76; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.307-308; el-Gazzâlî, a.g.e., s.196.

nın fiilleri de böyledir. İnsan tek başına fiillerini meydana getiremez, ama Allah insanın kesbi dahilindeki bu fiilleri tek başına meydana getirebilir. Binâenaleyh, insanın fiilleri gerçekte Allah'ın kudretiyle meydana gelmektedir. Bununla beraber, insanın da bu fiillerinde bir payı vardır ki, işte bu "kesb " olmaktadır[373].

Görüldüğü üzere, Eş'arîlere göre , insanın fiilleri, gerçekte Allah'ın fiilidir. Böyle bir anlayış ise cebir ifade etmektedir. İşte, Eş'arîler cebir fikrinden kurtulmak için, insana kesb hakkı tanımaktadırlar. Ne var ki, onlara göre, bu kesb ve bu kesbin meydana gelmesini sağlayan kudret de, Allah tarafından yaratılmaktadır. Onun içindir ki, Eş'ariyye'nin kesb teorisini anlamak, hele , bunun insan fiilindeki rolünü tesbit etmek oldukça zordur. Bundan dolayıdır ki, anlaşılması zor mes'eleler hakkında, " Bu, Eş'arî'nin kesbi kadar muğlak, ondan daha incedir." sözü darb-ı mesel olmuştur[374].

Netice olarak şunu söyleyebiliriz : Eş'arîlere göre, insanın, fiillerinde etkili olduğu kabul edilen, kesbi hakikatte varlığı olan bir şeyden daha çok, bir şuur hali, insanla fiilleri arasındaki bir bağıntı, insanın gücünün Allah'ın takdirine yaklaşmasıdır.

D- Mâturîdiyye'de Kesb; İnsan İradesinin Eyleme Dönüşmesi

Eş'ariyye'de çok muğlak ve insanın sorumluluğuna nasıl bir temel oluşturduğu pek anlaşılamayan kesb meselesi, Mâturîdî düşünce sisteminde gayet açıktır.

Mâturîdîlere göre insan, cüz'î iradesini belli bir yönde sarfetmeye kesin karar verdiği (azm-i musammam) ve o tarafa yöneldiği zaman kesb oluşur ve o anda Allah, insanın tercih ettiği fiili yaratarak, tercih edilen bu fiilin insanın malı olmasına yardımcı olur. Böylece fiil, insanın kesbi, Allah'ın halkı (yaratması) yla gerçekleşmiş olur[375]. Öyle ise, bu düşünce sisteminde de insan kâsib, Allah hâlıktır[376]. Ama insan, kesbinde mecbur değildir. Yani insan, fiillerini kendine mal ederken hürdür, iradesini çeşitli seçeneklerden herhangi birisi doğrultusunda yönlendirmekte tamamen serbesttir. İşte, insan tercihini yapıp, kararını vererek fiili kendine maletmek istediği anda, Allah o fiili yaratır[377]. Böylece insanın iradesi eyleme dönüşmüş olur ki, işte bu kesbdir. Bu durumda, yaratma noktasında Allah'ın kudretine bir müdahele, ya da ortaklık sözkonusu olmadığı gibi, insan da fiillerinde mecbur olmamış olur[378]. Şu halde, Maturîdî Kelâm sisteminde kesb ile kastedilen; insanın iradesinin önce kesin bir karara, oradan da eyleme dönüşmesidir. Bu anlayış tarzı, kesb teriminin, Kur'an'da geçen haliyle ifade ettiği anlamlara da uygunluk arzetmektedir[379].

Netice olarak, Mâturîdîlere göre fiil , halk (yaratma) yoluyla Allah'a, kesb yoluyla da insana ait olmaktadır. Yani insan, kesb vasıtasıyla, fiil sahibi bir varlıktır. İnsanın fiili olduğuna göre, onun, fiillerini gerçekleştirdiği bir gücünün olması da kaçınılmazdır. Zira, fiilin var oluş şartı kudrettir ve fiil var oldukça kudrete muhtaçtır[380].

373 el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.133-134.
374 İzmirli, a.g.e., I, 110-111.

375 Bkz., el-Mâturîdî, et-Tevhîd , s.226, 239.
376 Bkz.,en-Nesefî, Tabsıra, vr.197 b, 199 a.
377 Bkz., Yazıcıoğlu, a.g.e., s.63 vd.
378 Bkz., es-Sâbûnî, a.g.e., s.66; krş. Ebû Zehra, a.g.e., s.205; Bilmen, a.g.e., s.296.
379 Bkz., el-Bakara, 2/225, 267, 286; Âl-i İmrân, 3/161; el-Mâide, 5/89; el-A'râf, 7/39; İbrâhîm, 14/51; Ğâfir, 40/17; el-Câsiye, 45/22.
380 Yazıcıoğlu, a.g.e., s.77.

E- Cüveynî'ye Göre Kesb Meselesi

" İrade " ve " İstıtâa " konularında olduğu gibi "kesb" meselesinde de Cüveynî'nin düşünceleri farklılık arzetmektedir. Konuya insanın hâdis kudretinin makdûra (fiil) taalluku açısından bakan Cüveynî Lumau'l-Edille ve el-İrşâd isimli eserlerinde bu konuda selefleri el-Eş'arî (324/936), el-Bâkillânî (v.403/1013) ve Abdulkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037)'yi, takib eder. Bu anlayışa göre insanın kesb sahibi olmasının manâsı; irâdî fiilleriyle gayr-i irâdî fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir nevi bir şuur halidir[381]. İnsan bu iki fiil arasındaki farklılığı anlamakla birlikte onun hâdis kudretinin fiillerinin meydana gelmesinde asla tesiri yoktur[382]. Ama bu durum insanın kudret sahibi olmadığı anlamına da gelmez. Yani bu düşünceye göre insanın hâdis bir kudreti vardır, fakat bu kudretin fiilin meydana gelmesinde bir tesiri yoktur, ama yine de kudretle fiil arasında hissî bir bağıntı (taalluk) da söz konusudur.

Cüveynî'nin kudretle fiil arasında mevcut olduğunu söylediği bu bağıntıyı anlamak güçtür. Fakat Cüveynî'ye göre kudretin fiile taalluk edebilmesi için mutlaka ona tesir etmesi gerekmez[383]. Bu, ilmin malûma taalluku gibidir. Bilinenin (malûm) varlığında bilginin tesiri olmamakla birlikte, yine de ikisi (bilgi-bilinen şey) arasında nasıl bir bağıntı mevcutsa; kudretle makdûr arasında da bir bağıntı (taalluk) vardır, fakat fiilin meydana gelmesinde insa-

381 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 165.
382 el-Cüveynî, Luma', s. 165; a.mlf., el-irşâd, s. 210; krş. el-Eş'arî, el-Luma', s. 69,73,76,78; a.mlf., Makâlât, s. 542; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 303, 307-308; el-Bağdâdî, Usûlüd-Dîn, s. 133, 134, 137; Ayrıca, bkz. el-Gazzâlî, Kavâid, s. 196.
383 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210.

nın bu hâdis kudretinin bir tesiri yoktur[384]. Onun için Cüveynî'ye göre zorunlu(zarûrî) hareketle kesbî hareket arasında bir fark bulunmamaktadır[385]. Zorunlu harekete nisbetle kesbî harekette insanın hâdis kudretinin tesirli olduğunu ve bu iki hareketin bu yolla birbirlerinden ayrıldıklarını söylemek doğru değildir. Zîra bu, fiilin oluşumunda hem Allah'ın hem de insan kudretinin tesirli oldukları anlamına gelir ki bu muhaldir ve böyle bir anlayış Allah'ın her şeyi yapmaya kâdir olduğu kesin inancına aykırıdır. Onun için, her ne kadar önceki imamlardan bazıları bu anlayışta iseler de Cüveynî'ye göre bu doğru değildir, böyle bir anlayıştan kaçınmak gerekir[386].

Anlaşıldığı üzere Cüveynî, bu birinci anlayışında, insanın kudretinin varlığını kabul etmekle birlikte, bu kudretin fiile etkisini asla kabul etmemektedir. Bu anlayışa göre insanın kesbi; fiilleriyle kudreti arasında mevcut olan ama keyfiyeti pek anlaşılamayan muğlak bir bağıntı, bir ilgidir ki Cüveynî'nin bunu ilimle-malûm arasındaki ilişkiye benzetmesi bizce çok ilginçtir. Cüveynî insan kudretinin fiiline etki etmesi düşüncesini, Allah'ın mutlak kâdir ve her şeyin hâlıkı olduğu hakîkatine aykırı bulmakta, aksini savunan kendinden önceki insanları da, isim vermeden, tenkîd etmektedir[387].

Cüveynî, son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde bu anlayışını terketmiştir. Bu eserinde o, kesbi muğlak bir kavram olarak nitelemekte, bundan dolayı onun tarifini yapmak bir tarafa, onun ne anlama geldiğinin pek anlaşılamadığını vurgulayarak, kesbden daha çok, kudret kavramı üzerinde durmaktadır. Cüveynî, insan

384 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210; krş. a.mlf., Luma', s. 165.
385 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209.
386 el-Cüveynî, a.g.e.,s. 209.
387 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 208-210.

kudretinin fiillerinde tesirli olduğunu açık bir dille ifade etmektedir[388]. Buna göre fiil, her ne kadar takdîr ve yaratma yönüyle Allah'a nisbet ediliyor ise de, gerçekte insanın kudretiyle meydana gelmektedir[389] ki işte insanın kesbini de bu oluşturmaktadır[390]. Kudretle fiil arasındaki ilişkiyi, daha önce el-İrşâd'ında, ilimle malûm arasındaki bağıntıya benzetmekten bu eserinde vazgeçen Cüveynî[391] böyle bir anlayışın cebir ifade edeceğini, bu durumda Allah'ın insandan iş yapmasını istemesiyle, ondan, kendisinin rengini ve anlayış kabiliyetlerini kendisinin oluşturmasını istemesi arasında fark olmayacağını söyleyerek, bunun normal bir anlayış olması bir tarafa, muhal bir düşünce olduğunu ve şerîatın insandan yapmasını istediği şeylerin iptali anlamına geldiğini vurgular[392]. Öyleyse insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğu ve gerçekte fiillerin bu kudretle meydana geldiği açık bir hakîkattir[393].

İnsanın, sahip olduğu kudretiyle fiillerinde etkili olması ve dilediği şekilde tasarrufta bulunması, hiçbir zaman onun fiillerini kendisinin yarattığı anlamına gelmez. el-İrşâd'ta olduğu gibi el-Akîde'sinde de bu konu üzerinde önemle duran Cüveynî bu husustaki düşüncelerini, daha çok Mu'tezile'nin, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu tezini reddetme hedefine yönelterek şunları söyler :

Var olan her şey, ister sırf Allah'ın kudreti dahilinde olsun, isterse insan kudretinin de taalluk ettiği cinsten olsun, Allah'ın ya-

388 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 30, 31, 34 vd.
389 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34-35.
390 Krş., Gölcük, a.g.e., s. 193, 194.
391 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.32.
392 el-Cüveynî, a.g.e., s. 32; krş., s. 30-31.
393 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34.

ratmasıyla olmaktadır[394]. Dolayısiyle Mu'tezile'nin, insanın fiillerini kendisinin meydana getirdiği ve Allah'ın kulun kudreti dahilinde olan şeye güç yetirmekle vasıflanamayacağı[395] iddiası yanlıştır. Zira insanı yaratan Allah olduğu gibi, onu kudretli bir varlık kılan da O'dur. Öyleyse Allah insanı yaratmadan önce onun kadîr olacağı şeye elbette güç yetiriyordu. Yani insanın gücü dahilinde olan her şey şüphesiz ki Allah'ın da gücü dahilindedir. O halde insanı yaratmadan önce, onun güç yetireceği şeye, kâdir olan Allah'ın kulunu yarattıktan sonra aynı şeye güç yetirememesi muhaldir. Çünkü insana gücünü veren Allah olduğu gibi bu gücün devamını sağlayan da O'dur. Öyleyse Allah'ın, insan fiillerindeki kudretinin devamı ve kulun kudreti tahtında olan her şeyin Allah'ın da kudreti dahilinde olması kaçınılmazdır. Bir şey hem insanın hem de Allah'ın kudreti dahilinde ise onu yaratmaya insan değil, Allah layıktır. Şu halde insanın fiillerini de yaratan Allah'tır[396].

İnsanın, fiillerinin yaratıcısı olamayacağını aklî açıdan böylece temellendiren Cüveynî'nin naklî delillerine geçmeden önce onun Kur'ân'dan hareketle ileri sürdüğü şu aklî delîlini de zikretmek yerinde olacaktır. Zîra bu delîlde ileri sürülen gerekçeyi Mu'tezile'nin kendisi de kabul etmektedir. O gerekçe de şudur: İnsanın öyle fiilleri vardır ki sebeplerine tevessül ettiği zaman bu fiillerin sonucuna da katlanmak zorundadır. Bir başka ifadeyle insan bazan bir eli ile yaptığına diğer eli ile mani olamamaktadır. Meselâ, okunu yayından boşaltan insan istese de onu, tek başına geri döndüremez. Yani insan sebebe sarıldığında sonuca artık

394 el-Cüveynî, el-İrşâd,s. 187.
395 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.187.
396 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 188-190.

mâni olamaz[397]. İşte Cüveynî, Mu'tezile tarafından da kabul edilen bu noktadan hareketle der ki; bir şeyi yeniden, tekrar yapmak onu ilk önce yapmak gibidir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Allah, insanın âhirette yeniden diriltileceğinden şüphe edenlere onu ilk önce kendisinin yarattığını hatırlatarak; bir şeyi ilk defa yapanın onu tekrar yapmaya da kâdir olduğunu ifade eder[398]. O halde bir şeyi ikinci kez yaratmaya kâdir olamayan onu ilk önce de yaratamaz[399].

Cüveynî'nin naklî delillerine gelince, O bu noktada ilk önce Selef'in bu konudaki ittifakını delil olarak zikreder: Farklı görüşler ortaya çıkmadan önce müslümanlar, Allah'ın birliğinde nasıl ittifak etmişlerse, O'ndan başka yaratıcı olmadığı hususunda da öylece ittifak etmişler[400], bunun için de O'na dua ederek kendilerini küfür, isyan gibi kötülüklerden koruyarak imanla rızıklandırmasını istemişlerdir[401]. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu manâda peygamberlerin dualarından bahsedilir[402].

Yaratılan her şeyin bir Rabbi ve mâlikinin olması kaçınılmazdır. Eğer insan fiillerinin yaratıcısı ise onun da fiillerinin rabbi ve ilâhı olması gerekir ki böyle bir anlayış din adına büyük bir iddia olur ve gerçeği anlayabilmiş insan böyle bir iddiada bulunamaz[403].

Cüveynî'nin bir başka naklî delili de şudur: Kur'ân-ı Kerîm'de

397 Bkz., Abdulcebbâr, el-Muhît, s. 399.
398 Bkz., Yâsîn, 36/78-79.
399 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 193-194.
400 el-Cüveynî, el-Akîde,s. 33.
401 el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 195.
402 Bkz., el-Bakara, 2/128; İbrâhîm, 14/35.
403 el-Cüveynî, a.g.e., s. 196-197.

yer alan birçok âyette Allah yaratma işini kendisine nisbet ederek bununla kendisini medh etmektedir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır :

" Yaratan (Allah), yaratmayan kişi gibi midir?"[404].

" O her şeyi yaratıp ona bir nizam vermiştir"[405].

" Allah'tan başka bir yaratan var mı?"[406].

" İşte Rabbiniz olan Allah ! O'ndan başka hiç bir tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır"[407].

" Yoksa Allah'a O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma kendilerince birbirine benzer mi göründü? De ki: Allah her şeyi yaratandır"[408].

" Halbuki sizi de, yapageldiğiniz şeyleri de Allah yaratmıştır"[409].

Bütün bu âyetler göstermektedir ki yaratılan her şeyi bu arada insanın fiillerini de Allah yaratır, insan yaratıcı olamaz[410].

Kendisinden meydana gelen fiilin hakîkat ve mâhiyetini bilemeyen insan onu nasıl yaratabilir? Kaldı ki bir şeyi bilmek, hem onu yaratmaktan daha kolaydır, hem de yaratmanın ön şartıdır. Yani bir şeyi yaratabilmek için onu, öncelikle, bütün tafsilâtıyla bilmek gerekir. Şu âyetler buna işaret etmektedir:

404 en-Nahl, 16/17.
405 el-Furkân, 25/2.
406 Fâtır, 35/3.
407 el-En'âm, 6/102.
408 er-Ra'd, 13/16.
409 es-Saffât, 37/96. Bu âyetin insan fiilleriyle ilgili geniş bir tahlîli için bkz. Yazıcıoğlu, M. Said, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s. 115-122.
410 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33; a.mlf., el-İrşâd, s. 198-202.

" Sözünüzü ister gizleyin, ister onu açıklayın. Çünkü O (Allah) sînelerin özünü bile hakkıyla bilendir"[411].

" Yaratıp duran (Allah) mı bilmeyecekmiş? O, latîftir, her şeyden haberdardır"[412].

" O halde fiillerini tafsilatıyla bilemeyen insanın kendisini hâlikiyyetle vasıflandırması büyük bir yalan olur" diyen[413] Cüveynî, insanın kendi fiillerini bilemeyeceğini şöyle izah eder:

İnsan gafleti anında kendinden meydana gelen fiillerden haberdar olmamakta ve bu durumda kendisinin ne yaptığının farkında bulunmamaktadır. Meselâ, insan uyurken o esnada meydana gelen fiillerinden haberdar değildir. Bir yandan öbür yana dönerken bunun farkında olmayan insan, uyurken sıkıntı ve ıztıraplarını da hissetmez. Fiillerin yaratıcısının ilmine delalet etmesi zorunlu olduğuna, gaflet ve uyku esnasında olduğu gibi bazı durumlarda meydana gelen fiilleri insanın ilmine delalet etmediğine göre, şu halde onun fiillerini yaratan ve takdîr eden âlemlerin Rab'bi olan Allah'tır[414].

"Kesb" meselesiyle ilgili olarak buraya kadar kaydedilenlerden anlaşılmıştır ki Cüveynî " İrâde " ve " Istıtâa " konularında olduğu gibi bu konuda da ilk iki eseri el-İrşâd ve Luma'ında geleneksel Eş'arî çizgiyi takib ederek seleflerinin görüşlerini savunmakta ve tekrarlamaktadır. Onun bu ilk düşünce biçiminde " kesb " kavramına yüklediği anlam oldukça muğlaktır. Kanaatimize göre O, bu noktada Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı alacağı tavır açısından bir ikilem içerisindedir. Onun için Cebriyye'ye karşı

411 el-Mülk, 67/13.
412 el-Mülk, 67/14.
413 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33.
414 el-Cüveynî, a.g.e., s. 33.

insan kudretinin varlığını savunurken, Mu'tezilî düşünceye hak vermemek için, var olan bu kudretin insanın fiilinde asla tesiri olmadığını söylemektedir. Onun bu noktada kesbî fiille zorunlu fiil arasında bir fark görmediğini söylemesi oldukça ilginçtir. O halde insanın fiillerini kesb etmesi kudretinin onlara tesir etmesi değil, sadece varlığı hissolunan bir şuur halidir.

Cüveynî son eseri el-Akîde'de hür düşüncenin çok tabiî bir sonucu olarak bu konuda önceki fikirlerinden vazgeçmiş ve insanın kudretinin fiiline taallukunu yani onu kesb etmesini cebr ya da Mu'tezilî düşünceye meyletme gibi bir endişeye düşmeden açık ve rahat bir şekilde izah etmiştir. Hatta bu eserinde o, daha önce el-İrşâd'da savunduğu bazı düşüncelerinin gerçeğe ters düştüğünü de görmüş ve yanlışlığına işaret etmiştir. Meselâ, kudretle fiil arasındaki ilişkinin ilimle malûm arasındaki ilişkiye benzetilmesinin muhal bir düşünce tarzı olduğunu söylemesi bunun bir örneğidir.

Kanaatimizce, Cüveynî bu son düşünce tarzında daha makûl ve gerçekçi düşünmektedir. O, burada, insanın kudretinin fiiline açık bir tesiri olduğunu söyleyerek cebri reddederken; bunun, fiillerini insanın kendisinin yarattığı anlamına gelemeyeceğini söylemekle Mu'tezilî düşünceye de katılmamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHLİL VE TENKİD

I- CEBRÎ DÜŞÜNCENİN KRİTİĞİ

Kur'an'ın insana sorumluluk yükleyen ve onu fiillerinden mesul tutan açık ifadeleri karşısında cebrî düşünceyi İslâm'ın ruhuyla bağdaştırmak mümkün değildir. Belki ilk nazarda, insan fiilinin her yönüyle Allah'a ait olması onları naklî bir delil olarak ileri sürdükleri " Tevhîd" gerçeğine uygun gibi görünse de, tam aksine, bu anlayış " Tevhîd "e aykırıdır. Zîra, geçmişte ifade ettiğimiz üzere, Kur'an, yaratma noktasında Allah'ın eşsiz ve ortaksız olduğunu vurgularken, aynı zamanda insanın da gücünden ve iradesinden bahseder ve onu fiillerinden sorumlu tutar. Yani insanın sorumlu olması " Tevhîd " in gereğidir. Çünkü Allah, kullarına , mukabilinde sevab veya ceza ile karşılık görecekleri bir takım emir ve nehiylerde bulunmuş ve kullarını bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvetle yaratmıştır. Böylece İslâm, Allah'ın "Tevhîd" iyle insanın hürriyet ve sorumluluğunu dengede tutmuştur.

İnsanın, fiillerinde hiçbir tesiri yoktur demek ; dinin emir ve nehiylerini, peygamberlerin davetlerini, sevab ve cezayı anlamsız kılar ve bütün bunları iptal eder[415].

İnsanın, fiilinde rolü ve tesiri olduğunu bizzat kendisi ,nefsinde, psikolojik olarak hissedip anladığı gibi, şerîatın varlığı da bunu isbat etmektedir. Peygamberlerle birlikte şerîatın gönderilmiş olması, yani insanların bir takım emir ve nehiylere muhatab olmaları, onların bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudrete sahip olduklarının açık bir delilidir[416]. Şu halde, Cebriyye'nin fiil görüşü, onların iddialarının aksine ," Tevhîd " açısından tutarsızdır.

Cebriyye'nin ,yerinde zikredilen ikinci aklî delili de tutarsızdır. Zîra Allah'ın ilmi malûma tabidir. Yani Allah olacak şeyleri, olacağından dolayı bilir, yoksa, bildiği için o şeyler meydana gelmez. Kaldı ki insan, Allah'ın ilminde nelerin bulunduğunu bilemez ki onları ileri sürerek fiillerinde mecbur olduğunu söylesin. Bu durumu şöyle bir misalle izah etmek mümkündür : Astronomi ilmini iyi bilen bir insan, yaptığı hesap ve incelemeleri neticesinde, ileri bir tarihte, güneş ya da ay tutulması olacağını söylerse ve verdiği günde de bu olay gerçekleşirse, biz hadisenin o kişinin verdiği haberden dolayı gerçekleştiğini iddia edemeyiz. Çünkü onun bilmesi, hadisenin olmasını değil, aksine, hadisenin olacak olması, onun bilgisine imkân sağlamıştır. İşte Allah'ın ilmi ile insanın fiilleri arasındaki münasebette böyledir. Onun için insan, muhtevâsını bilmediği ilâhî bilgiyi bahane ederek kendisini sorumsuz gösteremez[417]. Nitekim Hz.Ömer, yaptığı hırsızlığın Al-

415 İbn Kayyım, a.g.e., s.296.
416 el-Cüveynî, el-Akîde, s.30-32.
417 Bilmen, a.g.e., s.299.

lah'ın kazasıyla olduğunu söyleyerek, kendisini sorumsuz göstermeye çalışan birisinin bu iddiasını hiç dikkate almamış ve dinin öngördüğü cezayı aynen uygulamıştır[418].

İnsan fiillerinde mecbur ve teklif de zorunlu ise o zaman sevab ile cezanın, cennet ile cehennemin, yani insanın sorumluluğunun ne anlamı kalır ? Gerçi Cebriyye buna da bir çare aramış ve " Allah insanın fiillerinden bazısını sevaba, bazısını da cezaya alâmet olmak üzere yaratır " demiş[419], bu tutarsızlığın sonucu olarak da, cennet ve cehennemin ileride yok olacaklarını, dolayısıyla oradaki hayatın da geçici olduğunu iddia etmiştir[420]. Bu, iddia İslâmın açık naslarına aykırıdır. Kur'an[421] ve Hadisler[422] cennet ve cehennemin ve oradaki hayatın ebedî olduğunu ifade etmektedir.

Cebrî Düşünceyi Doğuran Sebepler

Cebriyye'nin iddiaları öylesine tutarsızdır ki, hem dinî emir ve kuralları, hem de günlük beşerî hayatın düzenini altüst edecek mahiyettedir. Onların iddiaları aksine, insan, irade ve güç sahibi

418 İbnü'l-Murtadâ, a.g.e.,s.ll.
419 Osman ,a.g.e., s.333.
420 el-Eş'arî, Makâlât, s.279; el-Malatî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed, et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida', nşr. Sven Dedenng, İstanbul, 1936 , s.76,106; el-İsferâyînî, a.g.e., s.96; eş-Şehristânî, el-Milel, I, 87; es-Sâbûnî, a.g.e., s.93.
421 Bkz., et-Tevbe, 9/21-22; el-Mü'min, 40/39; ed-Duhân, 44/56. Ayrıca bkz. el-Malatî, a.g.e., s.106-107.
422 Bkz.,el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, es-Sahîh, Kitâbu'r-Rikâb, bab no: 50, 51; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, es-Sahîh, Kitabu'l-Cenneti ve Sıfâtı Naîmihâ ve Ehliha, bab no: 13, hadis no: 2849, 2850.

bir varlıktır. Her ne kadar çekim kuvvetinin etkisinde ise de , hareketleri yüksekten atılan bir taş gibi değerlendirilemez. İnsan, ne, belli şartlarda büyüyen bir bitki, ne de, içgüdülerine göre hareket eden bir hayvandır. Her zaman kendisini farklı kavşak noktalarında bulan insanın, yanan ateşten, büyüyen bitkiden, yürüyen hayvandan farkı; sahip olduğu irade ve kudretidir. Dolayısıyle insan, karşılaştığı farklı seçeneklerden birini kendi iradesiyle seçip yapmaktadır ve elinin titremesi gibi gayr-ı iradî bir durumla ihtiyarî fiilleri arasındaki farkı açıkça anlamaktadır ve dolayısıyle, Cebriyye'nin iddiası aksine *" Her nefis kazandığına karşılık bir rehindir."*[423].

Öyle ise, durum bu kadar açık olmasına rağmen, hatta iddia sahiplerinin bile benimsemeyecekleri kadar akıl dışı ve Kur'an'ın ruhuna aykırı bulunan, böyle bir cebir fikri nasıl ortaya atılmış ve tâ hicri beşinci asra kadar[424] varlığını sürdürebilmiştir?

Bizim kanaatimize göre, böyle bir fikrin ortaya çıkışında biri dinî ve psikolojik, diğeri de siyasî olmak üzere iki etken rol oynamıştır.

1- Dinî - Psikolojik Sebep

Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen, bu hususta doğru olanı yapmayan, ayrıca hayatta başarısız olan insanlar cebir fikrine sarılarak kendilerine bir çıkış yolu bulmaya çalışmışlardır[425]. Yani cebir fikri bu bakımdan, bir suçluluk psikolojisidir.

İmtihana iyi hazırlanmadığı için başarısız olan ve düşük not alan öğrenci kaç puan aldığı kendisine sorulduğunda, " hoca şu kadar vermiş " diyerek, nasıl kendi suçunu ve kusurunu âdeta ho-

423 el-Müddessir, 74/38.
424 Bkz., el-Bağdâdî, el-Fark, s.212.
425 Bkz.,el-Cüveynî, el-Akîde, s.30 vd.

caya atarsa, yapmaları gerekenleri tam anlamıyla yapmadıkları için sonuçta başarısız olan insanlar da " ne yapalım, kader böyle imiş " diyerek suçu, ne olduğunu bilmedikleri kadere ve bir bakıma Allah'a yükler, böylece güya kendilerini tatmin ederek rahatlamaya çalışırlar. Bu bir suçluluk psikolojisidir.

Kanaatimizce, geçmişte cebr anlayışını az bir zaman için de olsa ayakta tutan etkenlerden birisi bu suçluluk psikolojisi olduğu gibi, günümüzde de gerek dinî gerekse dünyevî alanda başarısız olan insanlara bu psikolojik savunma hâlâ bir çare, bir sığınak ve işin içinden kolayca sıyrılıp çıkmak için bir kurtuluş yolu gibi gözükmeye devam etmektedir.

2- Siyasî Sebep.

Siyasî etkene gelince; Abdulcebbâr (v.415/1025)'ın dediği gibi; yetkili makamlarda bulunanlar yaptıkları haksız davranış ve kusurlarını ilahî iradeye havale ederek, böylece şahsî mesuliyetten kurtulmaya ve adetâ suçu ve kusuru Allah'a havale ederek, kendi davranışlarından Allah'ı sorumlu tutmaya böylece kendilerinin sorgulanması ve tenkidinden kurtulmaya çalışmışlardır[426]. Dolayısiyle cebrî düşünce bu yönüyle, idareyi ve iktidarı elinde bulunduranların işine oldukça yarayan basit bir çözüm yolu, iktidarı sürdürmenin fâsit bir aracıdır. Yani cebrî anlayış ferdi tatmin etmemekle beraber, gücü ve yetkiyi elinde bulunduranlarla devletin işine yarayan bir güçlülük felsefesidir.

İşaret ettiğimiz üzere, Cehm b. Safvân (v.128/745)'ın siyasetle yakından uğraşmış, devlet mekanizmalarında görev almış olması ve hatta devlete isyan edecek kadar ileri gitmesi, cebr fikrinin te-

426 Bkz., Abdulcebbâr, Fadlu'l-İ'tizâl, s.143 vd ; a.mlf., el-Muğnî, VIII, 4.

melinde böyle siyasî bir anlayışın, hem onun şahsında, hem de sonraki dönemlerde etkili olmuş olabileceğini gösteren ve destekleyen bir husustur.Aksi halde, her zaman ve mekânda ileri sürülebilecek bu ve benzeri sebeplerin varlığı dikkate alınmadan, böyle katı bir fatalist (kaderci) anlayışı ne Kur'an ve " Tevhîd" le, ne de insanın fıtratıyla bağdaştırmak mümkün olur.

Cebr'in Kur'an ve Sünnette bir aslı yoktur[427]. Kadercilik hiçbir şekilde Kur'an'dan kaynaklanmaz[428]. Kur'an'ın bazı âyetlerini, onun genel muhtevâsından kopararak, cebrin asıllarını Kur'an'da aramak yanlıştır ve insanın fıtratına da aykırıdır. Küçük bir çocuğun dahi, el ve ayakları tutularak, yahut oynamakta olduğu oyunu bozularak serbest hareket etmesine mani olunmaya çalışılsa, o, bu müdaheleye karşı tepki göstererek serbest bırakılmasını sağlamaya çalışır. Bunu başaramazsa şiddetli bir öfkeyle bağırır veya ağlar ki onun bu davranışı, insanın hürriyet bilinci ile dünyaya geldiğini, hürriyetin fıtrî bir duygu olduğunu gösterir.

427 İzmirli, a.g.e., II, 206.
428 Garaudy, Roger,a.g.e., s.133.

II. MU'TEZİLÎ DÜŞÜNCENİN TAHLİLİ

Fiilleri konusunda insana tam bir hürriyet ve bağımsızlık tanıyarak, insanı, iradî fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mu'tezile'yi bu anlayışa sevkeden esas sebep şudur :

İnsan sorumlu ve mükellef bir varlıktır. Onun bu sorumluluğunun âdil bir şekilde gerçekleşmesi için, fiillerini kendi hür irade ve kudretiyle yapmalıdır. Aksi halde, insanın fiillerini Allah yaratır da, sonra onu bu fiillerinden sorumlu tutarsa, bu ,zulüm olur ve Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz.

Mu'tezile benimsemiş olduğu beş temel prensipten "Adl"(Adâlet) prensibi içerisinde mütâlaa ettiği bu düşüncelerinden hareketle, insanın fiillerinde hür ve onların yaratıcısı olduğu görüşünü gerek naklî, gerekse aklî delillerle isbatlamaya çalışmıştır.

Naklî deliller hususunda Mu'tezile, Cebriyye gibi, Kur'an âyetlerini tek taraflı değerlendirmiş ve Cebriyye'nin aksine, sade-

ce, insana hürriyet ve hareket serbestisi nisbet eden âyetleri gözönünde bulundurmuştur. Böylece Mu'tezile, Cebriyye'nin tam zıt kutbunda yer alarak, onun aksine, insanın mutlak hürriyetini savunmuştur.

Halbuki bizim , "Kur'an'da İlâhî İrade ve Fiiller" başlığı altında zikrettiğimiz üzere, Kur'an, insanın sorumluluğunu kabul etmekle beraber, yaratmayı, sadece ve sadece Allah'a nisbet etmiş, bu konuda O'na hiçbir ortak kabul etmemiştir. Yani Kur'an'a göre, Allah yaratma hususunda mutlak tektir. Dolayısiyle, hangi şekil ve surette olursa olsun, yaratmayı O'ndan başkasına nisbet etmek mümkün değildir. İlgili bahiste bu âyetleri zikrettiğimiz için burada onları tekrarlamak istemiyoruz. Ancak, bir hatırlatma kabilinden olmak üzere bu âyetlerden birkaçını burada yeniden zikretmekte fayda vardır. Allah şöyle buyurur :

"Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da, bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü ? De ki : Allah her şeyi yaratandır. Ve O birdir, güçlüdür ve kahredicidir."[429].

"Acaba onlar herhangi bir yaratıcısız mı yaratıldılar ? Yoksa kendileri mi yaratıcıdırlar? "[430].

"Sizi gökten ve yerden rızıklandıracak Allah'tan başka bir yaratan var mı ? O'ndan başka hiçbir tânrı yoktur."[431].

"Sizi de, yapmakta olduklarınızı da Allah yaratmıştır."[432]

429 er-Ra'd, 13/16; krş. el-En'âm, 6/102; ez-Zümer, 39/62; Ğâfir, 40/62.
430 et-Tûr, 52/35.
431 Fâtır, 35/3.
432 es-Sâffât,37/96. Bu âyet etrafında Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin yaptığı tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.115 vd.

Görüldüğü üzere, yaratma gücünün sadece Allah'a mahsus olduğunu, yaratma ve yaratabilme kudretine sahip olmayı ulûhiyyetin temel niteliği olarak tanıtan Kur'an'ın[433] bu açık ifadelerine rağmen, Mu'tezile, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia etmiştir.

Aklî bir takım prensiplerden hareketle yola çıkan Mu'tezile, yukarıda belirttiğimiz gibi, görüşlerini Kur'an âyetleriyle delillendirmeye çalışmış ise de, sadece inandığı prensipleri destekler mahiyetteki âyetleri görmüştür. Bunun bir sonucu olarak Mu'tezile, Allah'ın yaratmasıyla, insanın fiillerindeki sorumluluğu dengeleyememiş ve insanın fiillerini Allah'ın yaratmasını; hem Allah'ın adaletine, hem de insanın sorumluluğuna aykırı bularak, fiilleri konusunda, yaratma da dahil, her şeyin insana ait olduğunu savunmuştur.

Mu'tezile, görüşlerini oluştururken, başlangıçta Kur'an'dan yola çıkmamış, aksine, aklî prensiplerini Kur'an'la tamamlamaya çalışmış[434] ve aklî tevillerle âyetleri kendi görüşü istikametinde yorumlamıştır[435]. Bunun bir sonucu olarak Mu'tezile bu hususta yer yer tutarsızlıklara düşerek, kendisine delil olamayacak âyetleri de, uzak bir takım tevillerle yorumlamaya çalışmıştır. Meselâ , el-Mülk suresinin üçüncü âyetinde, Allah, yedi göğü birbiriyle ahenktar bir şekilde yarattığını ve bu yaratılışta hiçbir uygunsuzluk (tefâvüt) ve düzensizlik bulunamayacağını ifade buyurarak, insanın istese de bu yaratılışta bir bozukluk bulamayacağını belirtmiştir[436]. Mu'tezile, bu âyette yer alan " Allah'ın yaratışında

433 Bkz., el-Hac, 22/73.
434 Bkz., Osman,a.g.e., s.346.
435 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.354 vd.
436 Bkz.,el-Mülk, 67/3-4.

hiçbir uygunsuzluk göremezsin " ifadesinden hareketle, insanın fiillerinde birçok uygunsuzluklar bulunduğunu, dolayısıyla, bunları Allah'ın yaratmadığını söylemiştir[437]. Bu, uzak bir tevil ve anlayıştır. Zîra, âyette konu edinilen yaratma, insanın fiilleri değil, göğün yaratılışıdır. Binâenaleyh, bu âyetin Mu'tezile'ye delil olması düşünülemez[438]. Kaldı ki burada Mu'tezile'nin mantığıyla hareket ederek şunları söyleyebiliriz :

İnsanın fiillerinde, maksada uygun olmayan, bir takım düzensizlikler, uygunsuzluklar varsa, bunları insanın kendisinin yarattığını nasıl iddia edebiliriz ? Zîra, insan kendi gücü dahilinde olan bir şeyi yaparken onda kusur bulunmasını istemez. Şâyet insan, fiillerinde bir takım kusurların bulunmasına mani olamıyorsa, o vakit, fiiline istediği formu veremeyen insanı biz nasıl yaratıcı kabul edebilir, yahut onu nasıl sorumlu tutarız ? Bu durumu Mu'tezile, " Adl " prensibiyle nasıl izah edecektir?

Mu'tezile'nin " İnsanın fiillerinde birçok uygunsuzlukların bulunduğu " tesbiti doğrudur. Çünkü insan, fiillerini bütün teferruatıyla bilememektedir. Bir şeyi bilmekse, onu yapmaktan önce gelir. Yani bilgi- fiil ilişkisinde öncelik bilgiye aittir. Bir şeyi yapabilmek için ilk önce onu teferruatıyla bilmek şarttır. Bu hususta Kur'an çok sarihtir. Allah şöyle buyurur :

" Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki, Allah, sînelerin özünü bilmektedir. Hiç yaratan bilmez mi ? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır."[439]

O halde, bilmek yaratmanın şartıdır. Meşrutun (fiilin) olabilmesi için şartın (bilme) tahakkuku gerekir. Değilse, meşrutun,

437 Bkz., Abdulcebbâr, Şerh, s.355.
438 Krş. el-Bâkillânî, el-İnsâf, s.150-151.
439 el-Mülk, 67/13-14.

şart olmadan meydana gelmesi lazım gelir ki , bu muhaldir[440].

Şimdi, bilgi- fiil açısından baktığımız zaman, insanın fiillerinin yaratıcısı olamayacağı daha iyi anlaşılır. Zira insan, fiillerinin keyfiyetini, yokluktan varlık sahasına nasıl çıktığını, fiillerinin miktar ve halleri gibi evsafını ve neticesinin güzellik veya çirkinlikten hangisine varacağını çoğu kez bilemez[441] ve fiillerini daima, istediği ve kasdettiği biçimde yapamaz. Meselâ, bazan insan, güzel ve doğru konuşmak istediği halde konuşamaz; sıhhat bulmak ve kuvvetli olmak için gıda alır, ama aksine zayıflar , ya da hastalanır. Maksadı kâr etmek olan tüccar, her zaman kâr edemez, aksine zarar edebilir. Oturduğu yerden ayağa kalkmak isteyen insan, ânî bir engelle karşılaşır ve kalkamayabilir. Bütün bu ve benzeri durumlarla karşılaşan insanın fiillerini kendisinin yarattığını nasıl söyleyebiliriz?[442]. Bazen planladığı işleri yapamayan, bazen de hiç aklında olmayan şeyleri yapan insanın, fiillerini kendisinin yarattığı iddiasını, yaşanan bu hayat gerçeği doğrulamaz.

Fiillerini yaratan insanın, kendisi ise, yarattığı bu fiillerinin sonucunda istemediği birtakım keyfiyetlerle karşılaşmasını nasıl izah edeceğiz ? Meselâ, yaptığı işin sonucunda insanın, istemediği halde, hissettiği yorgunluk neyin eseridir?[443]. Fiillerimi yaratan bensem, evimden iş yerime yürürken karşılaştığım meşakkat ve ayaklarımda hissetiğim acı ve yorgunluk nedir ? Masamda ça-

440 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, el-İ'timâd, vr.72 b; krş. er-Râzî, Kelâm'a Giriş, s.195.
441 en-Nesefî, Tabsıra, vr.191 b; en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, a.g.e., vr.72 b; el-Harpûtî, a.g.e., s.231 vd.
442 el-Bâkillânî, el-İnsâf, s.153.
443 en-Nesefî, Ebu'l-Berekât, a.g.e., vr.73 a.

lışırken kafamda hissettiğim ağırlık ve zihnimdeki bu yorgunluk neyin eseridir? İstediğim halde neden bu yorgunluğu derhal atıp, biraz daha fazla çalışamıyorum? İstemediğim bu durumlarla acaba neden ve nasıl karşı karşıya geliyorum? Bu neticeler bana ait değilse, o vakit Allah'a aittirler demektir. O zaman, fiilin başlangıcı insana, sonucu ise Allah'a ait olmuş olur ki, bu durumda bir makdûr (fiil) iki kâdir (Allah ve insan) in kudretiyle meydana gelmiş olur. Halbuki Mu'tezile, bir makdurun iki kadirin kudretiyle meydana gelmesini muhal görür[444].

Burada, Mu'tezile adına şöyle bir itiraz yapılabilir : insanın hür olduğu ve yarattığı fiilleri, sadece onun mükellefiyet alanına giren ve neticesinden kendisinin sorumlu olduğu fiillerdir. Yoksa, yukarıdaki misallerde zikredilen, günlük, alelâde fiilleri yaratan, insan değil Allah'tır.

Bu, doğru ve yerinde bir itirazdır. Ama şu bir gerçektir ki, insanın teklife medar olan fiillerinde hür olabilmesi için, diğer fiillerinde de hür olması gerekir. Çünkü bu fiiller sorumlu olduğu fiillerine zemin hazırlamaktadır ve onlarla iç içedir. Onun için böyle bir itiraz, nazariyede doğru ise de, pratik açıdan mümkün değildir. Zîra insanın, sorumlu olduğu fiilleriyle, sorumlu olmadığı fiilleri birbirleriyle iç içedir ve birini diğerinden somut bir şekilde ayırmak zordur. Kaldıki Mu'tezilenin iddialarından anlaşılan şey; onların bu fiiller arasında bir ayrım yapmadıklarıdır[445].

Meselâ, Abdulcebbâr, *" (Bu), her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır."*[446] âyetinden hareketle, insanın fiillerini, Allah'ın yaratmadığını müdafaa ederken şöyle der: " Allah kendi fiillerinin sağlam olduğunu beyan ediyor. Sağlamlık; hem muhkem, hem de güzel olmayı gerektirir. Binâenaleyh, bir şey muhkem olur da güzel olmazsa, sağlamlık (itkân)la vasıflanamaz[447]. Bundan dolayı, fasîh bir kelâmla konuşan insanın sözlerinde çirkin kelimeler bulunsa, bu konuşma, sağlam (itkân)lıkla vasıflanamaz.". Buna göre, sağlam konuşamayan insanın , bu alelâde fiilini yaratan Allah değil, kendisidir.

İnsanın sorumlu olmasından hareketle, onun, sorumluluğunu taşıyacağı fiillerinin, gerçek yaratıcısı olması gerektiğini savunan Mu'tezile, insana da yaratma sahası vererek onu bir mülk sahibi yapmış[448] ve bir bakıma ilâhî zâtın saltanat ve kudretini izale eden bir aşırılığa ulaşmıştır[449]. Fiillerini, sahip olduğu kudretle, Allah'ın hiçbir müdahelesi olmadan, dilediği şekilde yapan insan, kendisini Allah'tan müstağni saymış[450] ve bu noktada Allah'ı âdetâ âtıl bir konumda görmüş olur. Halbuki " Ne yaratıcı ontolojik olarak yaratığa dönüşebilir, ne de yaratık herhangi bir yol ve anlamda yaratıcı olmak üzere kendisini yüceltebilir ve şeklen değiştirebilir."[451].

Unutulmamalıdır ki, insanın varlığı kendinden değildir. O, bu âleme kendi iradesiyle gelmediği gibi, buradan giderken de kendi iradesiyle gitmemektedir. Yani insan hayatının hem başlangıcı, hem de sonucu kendi irade ve kudretinde değildir. Doğumla ölüm gibi, iki mecburiyet arasında bulunan[452], varlığı ve sahip

444 Bkz., Abdulcebbâr, el-Muğnî, IV,254 vd, VIII, 109 vd.
445 Bkz.,Abdulcebbâr, Şerh, s.355,358.krş.Osman, a.g.e., s.325.
446 en-Neml, 27/88.
447 Abdulcebbâr, Şerh, s.358.
448 Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.114.
449 et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ, a.g.e., s.167.
450 el-Mâturîdî, Akâid Risâlesi, s.13.
451 Fârûkî, İsmail R., Tevhîd, çev. Dilâver Yardım, İstanbul, 1987, s.23.
452 en-Neşşâr, a.g.e., I, 482.

olduğu tüm kudret ve melekeleri başkası tarafından verilen insanın kendi fiillerini kendisinin yarattığı nasıl iddia edilebilir ? Zîra fiilde gerçek istiklâl, ancak varlıkta (var olmada) ki istiklâlle mümkün olur. Binânenaleyh, mahlûk (yaratılmış) olan insanın hakiki manâda fiil sahibi olması düşünülemez[453]. O halde insan, kendi kudret ve hürriyetinin şuurunda olmakla beraber, kâinattan bir cüz, bir parça olduğunu da unutmamalıdır[454]. Onun için insanın, mutlak manâda hür ve kudret sahibi olması düşünülemez. Çünkü , fiillerinin kendi dışındaki âlem ve eşya ile sıkı bir ilişkisi olan insanın, bu eşya ve olaylara hakiki anlamda bir te'siri sözkonusu değildir.

Burada şu hususun aydınlatılması gerekir : İnsanın fiillerinde hür ve onların yaratıcısı olduğunu iddia eden Mu'tezile, bu anlayışıyla, acaba Allah'ın insan üzerindeki kudretini sınırlandırmakta mıdır ? Diğer bir ifadeyle, Mu'tezile, fiilleri konusunda insanı, Allah'tan tamamen müstağni mi görmektedir ?

"İnsanın gücü- İstıtâa" başlığı altında da kaydettiğimiz üzere, Mu'tezile, insanın, fiillerini meydana getirdiği kudretin kendisine başlangıçta Allah tarafından verildiğini[455], bu gücün Allah'ın dilediği sürece devam ettiğini[456] ve Allah'ın, dilerse, insana müdahele ederek onu dilediği şekilde yönlendirebileceğini kabul eder[457].

Binâenaleyh, insana kudretini verenin ve onu, dilediği sürece insanda muhafaza edenin Allah olduğunu kabul eden Mu'tezile, bu yönüyle insan üzerinde Allah'ın kudretini ve iradesini tahdid

453 De Boer, a.g.e., s.95, 100 (Ebû Rîde'nin notu).
454 De Boer, a.g.e., s.91 (Ebû Rîde'nin notu).
455 Bkz., el-Kâ'bî, a.g.e.,s.63; Abdulcebbâr, el-Muğnî, VIII,3; krş.el-Bağdâdî, Usûlü'd-Dîn, s.135.
456 Bkz., el-Hayyât, a.g.e., s.61-62; el-Kâ'bî, a.g.e., s.63.
457 Bkz., el-Kâ'bî, a.g.e., s.63.

etmemektedir.Bu açıdan bakıldığında, Mu'tezile'nin anlayışı"Tevhîd"e de aykırı düşmemektedir. Ancak, verilen bu kudretle insanın kendi fiillerini, Allah'ın değil, kendisinin yarattığı iddiasıyla, insana da yaratma kudretinin tanınması, insanı Allah'tan müstağni gördüğü ve "Tevhîd " in sürekliliğine aykırı düştüğü için "Tevhîd"le bağdaşmaz. Çünkü yaratmayı Allah'a has kılan Kur'an, bunu ulûhiyyetin bir sembolü ve belirleyici temel bir vasfı olarak kabul etmektedir. Binâenaleyh, insan fiillerinin meydana gelişini, Allah'ın yaratma alanının dışında tutmak "Tevhîd"le bağdaşmaz. Çünkü insan fiilleri konusunda Allah'ın "Tevhîd"i yaratma noktasındadır. Dolayısiyle, insanın kendi fiillerini yarattığını düşünmek, bu dünyada Allah'ın iradesi üzerine cereyan etmemiş birtakım işlerin ve Allah'tan başka yaratıcının bulunmasını icab eder[458] ki, bu anlayış "Tevhîd e aykırıdır. İşte Mu'tezile'nin yanıldığı nokta burasıdır. Onlar, insanın hürriyet ve sorumluluğunun tahakkukunu, Allah'ın, onun fiilleri ile ilişkisinin olmamasında görmüşlerdir. İbn Hümâm (v.861/1457)'ın dediği gibi, aklî planda düşünülerek, insana , fiilini meydana getirdiği kudreti verenin Allah olduğunu kabulden sonra, Allah'ın, onu fiillerinde serbest bırakmış olduğunu ve dolayısıyle, insanın fiillerini kendisinin yarattığını söylemenin bir mahzuru görülmeyebilirse de[459], meseleye naklî açıdan bakıldığında, Kur'an'ın bu düşünceye imkân vermediği, yaratmanın Allah'tan başkasına nisbet edilmesinin mümkün görülmediği anlaşılır[460].

Mu'tezile, başlangıçta haklı ve takdire değer birtakım gerekçelerle insanın hürriyeti arayışı içerisine girmiş, fakat onun hürri-

458 İbn Rüşd, a.g.e., s.106.
459 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.107-108.
460 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.109; krş. Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı , s.48-49.

yetini, fiillerini yaratma noktasında görmekle, sonuçta yanılmıştır.

Halbuki insanın mükellef ve yaptığı işlerden sorumlu olması için, mutlaka fiillerini yaratması gerekmez. Onun sorumlu olabilmesi için, o işi yapmayı irade etmesi, ona yönelmesi ve onu kendine mal etmesi kâfidir. Yani insanın fiillerindeki sorumluluğunu, onları yaratmasında değil, irade etmesi ve fiilini yapma hususundaki kararlılığında aramalıdır[461].

Mu'tezile, esasta oldukça tutarlı, ciddî ve mantıklı bir takım gerekçelerden hareketle insanın fiillerinde mutlak anlamda hür olduğunu söylemektedir. Aslında, insanın fiillerini yarattığı kudretin başlangıçta kendisine Allah tarafından verildiği ve O'nun dilediği anda ondan bu kudreti alabileceği kabul edildikten sonra, insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemek fazla yadırganmamalıdır. Bizim kanaatimize göre, sırf "yaratma" kelimesine takılarak Mu'tezile'yi tenkîd etmek, hele onu tekfîr etmek[462] yerine, teori olarak doğru olan bu nazariyenin pratiğe uygun olup olmadığına bakmak gerekir. Biz, Mu'tezile'nin insan hürriyeti anlayışının nazariye olarak doğru olduğu kanaatindeyiz. Ne varki doğru olan her nazariye daima pratiğe uymaz. İşte Mu'tezile'nin insanın mutlak hürriyeti nazariyesi de böyledir. Yani bu nazariye teori olarak doğrudur, ama yaşanan hayat gerçeği pratikte bunu doğrulamamaktadır. Bizim konu hakkında Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerimiz de teoriye değil, pratiğe yöneliktir.

461 Bkz., İbn Hümâm, a.g.e., s.110-111.
462 Bkz. el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, s. 601.

Mu'tezilî Düşünceyi Doğuran Sebepler

Mu'tezile'nin konu ile ilgili görüşlerinin değerlendirmesini bitirmeden, burada cevaplandırılması gereken bir soru vardır : Acaba, Mu'tezile'yi bu konuda, Kur'an'ın bize öğrettiği gerçeğe aykırı böyle bir anlayışa sevkeden şey nedir ?

1- Tepkici Bir Tavırla Naklî Tek Taraflı Değerlendirme

Yukarıda, Mu'tezile'nin bu kanaate varmasında etkili olan nedenlerden birisinin; konuyla ilgili Kur'an âyetlerini tek taraflı yorumlamaları olduğunu belirtmiştik.

Naklî delilleri tek taraflı yorumlamada Mu'tezile, Cebriyye ile birleşmektedir, ancak Cebriyye Kur'an'da cebr ifade eden âyetlerden hareketle cebir fikrine ulaşmış iken, Mu'tezile tam aksi istikamette hareket ederek, insanın mutlak hürriyeti sonucuna varmıştır. İşte burada Mu'tezile'yi Cebriyye'ye tam zıt kutupta yer almaya sevkeden şey; onların Cebriyye'ye duymuş oldukları tepkidir. Bir diğer ifadeyle Mu'tezile, Cebriyye'nin savunduğu düşünceye karşi bir tepki ve bir antitez olarak ortaya çıkmıştır[463]. Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ (v.131/748)' nın taraftarlarından birini Cehm b.Safvân (v.128/745)'la münakaşa ve mücadelede bulunmak üzere Horasan'a göndermiş olduğu rivayeti[464]de bu kanaati kuvvetlendirmektedir.

2- Sosyal ve Siyasî Sebep

Mu'tezile'nin insanın hürriyeti konusundaki görüşüne etki

463 Bkz., Emin, Ahmed, Fecrü'l-İslâm, Beyrut, 1969, s.297; Haşîm, Ali Fehmi, en-Nez'atü'l-Akliyye fî Tefkîri'l-Mu'tezile, Trablus- Libya, 1967, s.35.
464 Emin, Ahmed, a.g.e., s.297.

eden ikinci sebep ise sosyal ve siyasîdir. Onlar bu görüşleriyle, halka zulmeden hükümdarların Allah indinde sorumlu olacaklarını vurgulamaya çalışıyorlardı[465]. Zîra hükümdarlar, cebri anlayışa tutunmak suretiyle yaptıkları zulüm ve benzeri kötülükleri kadere hamlederek kendilerini sorumsuz göstermeye çalışmak isteyebilirlerdi. İşte, Mu'tezile, irade hürriyetini ve insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürerek bu anlayışa mani olmaya çalışıyordu. Bu siyasî sebep Mu'tezile'nin, Cebriyye'ye karşı bir tepki hareketi olarak çıkmasından ayrı düşünülmemelidir. Zîra Cebriyye'nin savunduğu cebrî görüşün, idareci makamında bulunanların sahip çıktıkları bir görüş olduğunu Mu'tezile de kabul eder ve bunu vurgulamaya çalışır[466].

465 Işık, a.g.e., s.70; Çağatay-Çubukçu, a.g.e., s.lll. Mu'tezile'nin görüşlerinin oluşumunda siyasî etkinin varlığı ve tesiri hususunda bkz. Ammara, Muhammed, Mu'tezile ve Devrim, trc. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988, s.63 vd.

466 Bkz., Abdulcebbâr, Fadlu'l-İ'tizâl,s.143 vd.

III. EŞ'ARÎ ANLAYIŞIN TAHLİLİ

A- Eş'arî'nin Düşünce Hayatındaki Değişiklik ve Tezahürleri

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (v.324/936)'nin kurucusu bulunduğu Eş'ariyye ekolünün görüşlerini iyi ve doğru tahlil edip anlayabilmek için, İmam Eş'arî'nin içinde yetiştiği muhiti çok iyi değerlendirmek gerekmektedir. İmam Eş'arî, Basra'da doğmuş ve Bağdat'ta vefat etmiştir. O'nun, hayatını geçirdiği bu iki şehir, zamanın Mu'tezile'sinin merkezi durumundadır. Mu'tezilî bir ortamda dünyaya gelen el-Eş'arî, hayatının kırk yılını bir Mu'tezilî olarak geçirmiş, ondan sonra görüşlerini değiştirerek Ehl-i Sünnet'in prensiplerine bağlanmıştır[467].

el-Eş'arî'nin düşünce hayatındaki bu değişikliğin tesbiti, onun görüş ve düşüncelerini anlama bakımından önem arzetmektedir. Mu'tezile nasıl Cebriyye'ye karşı bir tepki hareketi şeklinde ortaya çıkarak, fiil konusunda Cebriyye'nin tam aksi kutbunda yer al-

467 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Allard, Eş'arî'nin Hayatı, s.457 vd.

mış ise; el-Eş'arî de daha önce içinde yetişmiş olduğu mezhep (Mu'tezile)'den ayrılınca, aynı konuda Mu'tezile'ye ve dolayısıyle kendisinin eski görüşlerine büyük bir tepki göstermiş, böylece insana sınırsız bir hürriyet tanıyarak onu fiillerinin yaratıcısı kabul eden, Mu'tezile'nin aksi kutbunda, cebir fikrine yakın bir noktada yer almıştır[468].

B- İLÂHÎ İRADE VE KUDRET İÇİNDE KAYBOLAN İNSAN İRADESİ VE SORUMLULUĞU

el-Eş'arî fiil konusuna sadece ilâhî kudret açısından bakmış, insanın sorumluluğunu ise pek dikkate almamış[469], onun için de insanın iradesinin varlığı, ya da yokluğundan bahsetmemiştir. Ona göre insanın kudreti, Allah tarafından yaratıldığı gibi, insanın, fiillerindeki rolü olarak kabul edilen "kesb "de yine Allah tarafından yaratılmaktadır. Yani Allah tarafından yaratılan ve sadecê tahsis edildiği şey için geçerli olan kudret, Allah tarafından yaratılan bir fiil ve yine Allah tarafından yaratılan kesb ...[470] Bu noktadan bakıldığında el-Eş'arî'yi, Allah'ın mutlak kudret ve tasarrufunu savunur gibi görmekte isek de, esaslarını Kur'an'da bulduğumuz insanın sorumluluğu gerçeğinde onun rolü çok önemlidir. İnsanın Allah'a karşı bir sorumluluğunun bulunduğu kesin olduğuna göre, bütün mes'ele, Allah- insan ikilisinin fiil konusundaki rollerini belirlemekte düğümlenmektedir[471].

İşte bu noktada el-Eş'arî ve taraftarları, cebre düşmemek ve insanın sorumluluğunu temellendirebilmek için kesb nazariyesini

468 Bkz., İzmirli, a.g.e. , I, lll.
469 Bkz., eş-Şehristânî, Nihâyetu'l-İkdâm, s.78.
470 Bkz., Yeprem, a.g.e., s.219-220.
471 Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.30.

ortaya atmışlardır[472]. Ama, kesbi hazırlayan kudret ve benzeri unsurlar gibi, kesbin kendisi de Allah tarafından yaratıldığına göre[473], kesbin insana bir hürriyet sağladığı söylenemez. Zira Eş'arîler nazarında kesb, fiilde etkili bir biçimde rol oynayan bir unsur olmaktan çok; insanın zorunlu fiilleriyle, ihtiyarî fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir şuur halinden ibarettir. İbn Rüşd (v.595/1198)'ün ifadesiyle, " Eş'arîlerin kesb dedikleri şey; elinde titreme hastalığı bulunan insanın elinin zorunlu titremesiyle, insanın onu kendi iradesiyle titretmesi arasında hissedilen farktan ibarettir. Onların nazarında bu hareketlerin her ikisi de bizim tarafımızdan olmadığına göre, bu iki hareket arasında bir fark kabul etmelerinin anlamı kalmamış oluyor. Zîra, bu hareketler , bizim tarafımızdan olmuyorsa, onları yapmaya mecburuz, demektir. Öyle ise bu iki hareket arasındaki fark, lafızdan ibaret kalmış olur ki, bu ise işin gerçek mahiyetini değiştirmez."[474].

Yerinde de işaret ettiğimiz üzere, el-Eş'arî'nin kurmuş olduğu bu sistem taraftarlarınca da devam ettirilmiş ve savunulmuştur. Ancak Eş'arî ekolü içerisinde fiil konusunda tam bir anlayış birliği görülmemektedir. Burada, insana, fiillerinde tasarrufta bulunabileceği bir irade ve kudret tanıyan el-Cüveynî (v.478/1085)[475] ile; irade konusunda değilse de kudret (istıtâa) konusunda daha esnek ve Mâturîdî anlayışa daha yakın bir tutum sergileyen er-Râzî (v.606/1209)' yi[476] yeniden hatırlamakta fayda vardır.

472 İzmirli, a.g.e., I, lll.
473 Bkz., el-Eş'arî, el-Luma', s.69 vd; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s.303 vd.; el-Gazzâlî, Kavâid, s.195 vd.
474 İbn Rüşd,a.g.e., s.112.Ayrıca bkz. İzmirli, a.g.e., I ,110-111; et-Taftâzânî, E-bu'l-Vefâ, a.g.e., s.176-177; Yeprem, a.g.e., s.219-220, 226-227.
475 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s.35 vd.
476 Bkz., er-Râzî, Meâlim, s.82 vd.

IV. MÂTURÎDÎ DÜŞÜNCENİN TAHLİLİ

A- MÂTURÎDÎ'NİN YETİŞTİĞİ DÜŞÜNCE ORTAMI

Eş'arîlere mukabil, Mâturîdî Kelâm ekolünün kurucusu İmam Ebu Mansûr el-Mâturîdî (v.333/944) ve takipçileri, fiil konusunda daha tutarlı ve mantıkî yorumlarda bulunmuşlardır. Hayatını, Ehl-i Sünnet'in, özellikle Ebû Hanîfe (v.150/767)'nin görüş ve düşüncelerinin hakim olduğu bir ortamda (Semerkand- Mâverâunnehir) geçiren[477] el-Mâturîdî, fiil konusunda, Eş'arî'ye nisbetle, çok daha isabetli tesbit ve açıklamalarda bulunmuştur. Onun içindir ki, bu konuda , Eş'ariyye ekolünün aksine, Mâturîdî Kelâm mektebi bir bütünlük arz etmektedir. İmam Mâturîdî'nin fiil konusunda tespit ettiği prensipler, kendisinden sonra gelen ta-

[477] Bkz. Işık, Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman-Allah ve Peygamberlik Anlayışı, s.15-16;Topaloğlu,a.g.e.,s.121;Yazıcıoğlu, Mâturîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sîması:Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Muîn Nesefî, s.281 vd.

kipçileri tarafından benimsenmiş ve daha da netleştirilerek açıklanmıştır.

B- İLÂHÎ İRADE VE KUDRETİN YANINDA DENGEDE TUTULAN İNSAN İRADESİ VE SORUMLULUĞU

Mâturîdîler, fiil konusuna, hem ilahî kudret ve "Tevhîd", hem de insanın sorumluluğu açısından yaklaşmışlardır. Mâturîdî anlayışa göre; Allah mutlak kâdir ve yaratıcıdır. Hiçbir şey O'nun kudret alanının dışında düşünülemez. İnsanın fiilleri de Allah tarafından yaratıldığına göre, bu noktada da Allah mutlak kudret ve tasarruf sahibidir. Bir başka ifadeyle, insanın kudretinde olan, Allah'ın da kudretindedir. Onun için insanın iş yapabilen bir varlık olması, onu Allah'a ortak olma konumuna yükseltmez ve O'nun birliğine bir zarar vermez[478].

Böylece Mâturîdîler bir taraftan, mutlak iradesi ve yaratma kudretinin her şeye şamil olması açısından Allah'ın birliğini savunurken, diğer taraftan insanın yerini ve sorumluluğunu da unutmamışlardır. Maturîdîler burada isabetli bir tesbitte bulunarak, insanın teklife ve sorumluluğuna medar olacak şeyi, onun irade sahibi bir varlık oluşunda aramışlardır[479]. Başlangıçta insana, potansiyel (küllî) irade gücünü veren Allah, onu, bu iradesini dilediği yönde kullanmakta serbest bırakmıştır. İnsan, " cüz'î irade " ismi verilen bu iradesiyle, bir şeye karar verip, onu kendine mal etmek (kesb) istediğinde, Allah o şeyi yaratmak suretiyle

478 Bkz., el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s.230 vd.; en-Nesefî, Tabsıra,vr. 209 a vd.; İbn Hümâm, a.g.e., s.91 vd. krş.Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, s.43 vd.

479 el-Mâturîdî'nin irade konusundaki görüşlerinin geniş bir tahlili için bkz. Yeprem, a.g.e., s.275 vd.

ona cevap verir. Böylece, hem insanın sorumluluğu, hem de Allah'ın " Tevhîd " i gerçekleşmiş olur.

Mâturîdîlerin, insana seçme hürriyeti tanımaları yanında, insanın, yine Allah tarafından verilen, gücünü(istıtâa) bir şeyin iki farklı durumu için de kullanabilme yeteneğinde görmeleri[480] onların, Eş'arîlere nisbetle, orijinal yönlerini teşkil eder.

Kısaca, Mâturîdîlere göre Allah, mutlak " Tevhîd " sahibidir. İnsana gelince o, bu " Tevhîd " alanı içerisinde hürdür. Kanaatimizce, Allah'ın "Tevhîd"i ile insanın sorumluluğunu bir arada , mantıkî bir tarzda izah eden bu görüş, Kur'an'ın bize öğrettiği gerçeğe daha yakındır.

480 Bkz., el-Pezdevî, a.g.e., s.175; es-Sâbûnî, a.g.e., s.64; Şeyhzâde, a.g.e., s.51 vd.

V. CÜVEYNÎ VE İNSAN HÜRRİYETİ

İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî İslâm düşüncesinde Eş'arî mektebinin yetiştirdiği ünlü sîmalardan birisidir. Kültürlü bir aile ortamında dünyaya gelen ve doğumundan itibaren ciddî bir disiplin ve terbiye altında ihtimamla büyütülen Cüveynî, başta babası olmak üzere, devrin ileri gelen âlimlerinden almış olduğu bilgilerle kısa zamanda kendisini yetiştirmiş ve babasının vefatı üzerine henüz yirmi yaşı civarında iken babasının kürsüsünde onun yerine ders vermeye başlamıştır.

Kelâm, Fıkıh ve Tefsir sahalarıyla birlikte cedel ve hilâfiyat ilimlerinde de pek çok eseri bulunan Cüveynî, zamanının en büyük ilim merkezi durumunda bulunan Nizamiye Medresesi'nde yirmi yılı aşkın bir zaman hocalık yapmış ve başta el-Gazzâlî (v. 505/1111) olmak üzere yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Kaynaklar, vefat ederken yanında dört yüz kadar talebesinin mevcut olduğunu kaydederler.

Mütekaddimûn kelâmcılarının sonuncusu olan Cüveynî mütekellimlerin mutekaddimûnu ile müteahhirûnu arasında köprü vazifesi gören hacimli ve vukuflu eserleri ile Eş'ariyye ekolüne pek çok katkılarda bulunmuş, Eş'arî kelâmını daha da inkişâf ettirerek kendisinden sonra gelen kelâmcılara kaynak teşkil etmiştir.

Sahip olduğu düşünce yapısı ile taklidden kaçınan, hür düşünce taraftarı muhakkik bir düşünür olan Cüveynî, mensubu bulunduğu ekolün kurucusu el-Eş'arî (v. 324/936)'ye hürmetle bağlı ve düşüncelerine saygılı olmakla[481] birlikte, benimsemediği noktalarda onu[482] ve diğer mütekellimleri[483] tenkîd etmekten, hatta kendisinin daha önce benimsediği düşüncelerinden bazılarının tutarsızlığına işaretten de geri kalmaz.

Muhakkik bir âlim olmasından ötürü, hür düşüncenin tabiî bir sonucu olarak, Cüveynî'nin kendi düşünce sisteminde de bazı değişikliklerin olduğunu görmekteyiz. O, başta bu araştırmanın konusu olan İnsan hürriyeti ve fiillerinin oluşumu meselesi olmak üzere, daha önce savunduğu bazı fikirlerinden sonradan vazgeçmiştir.

Haberî sıfatlar konusunda daha önce tevîl metodunu benimseyerek bu sıfatları tek tek tevîl eden Cüveynî[484] daha sonra bundan vazgeçmiş ve son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde bu sıfatları, tevîl etmeden ve teşbîhe düşmeden, zâhirî manâlarıyla kabul edip, hakîkatini Allah'a havale etmek şeklinde ifade edilebilecek Selef metodunu benimsemiş ve Selef'in bu metodunun uyulması gereken bir hüccet olduğunu savunmuştur[485].

481 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil , s. 555-556; a.mlf., el-İrşâd, s. 226-228.
482 Bkz., el-Cüveynî, eş-Şâmil, s. 555-556.
483 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 209-210; 229.
484 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 155-164.
485 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 23-25.

Cüveynî'nin fikir değiştirdiği mühim konulardan birisi de Kur'ân-ı Kerîm'in i'cazı meselesidir. Onun önceki kanaatine göre Kur'ân, üstün belagatı ve Arab kelâmına muhalif nazmı bir arada bulundurması yönüyle mu'cizedir[486]. Cüveynî el-Akîde'sinde bu kanaatini değiştirerek "sarfe" görüşüne kail olmuştur. Onun bu son kanaatine göre Kur'ân belagat ve nazmı ile mucize değildir. O bu yönleri ile Arap fusahâ ve şairlerinin sözlerinden üstün olmayıp, sırf Arapça bir kelâm olması yönüyle Kur'ân'a nazîrede bulunulabilirdi. Yani Kur'ân'ın bir benzerini getirebilme aslında Arap edib ve şairlerinin gücü dahilinde idi, bu açıdan Kur'ân'ın onları aşan bir yönü yoktur. Fakat, Allah onları Kur'ân'a benzer söz söylemekten menettiği, onlara bu hususta imkân vermediği(sarfe) için âciz kaldılar ve benzerini getiremediler ki işte Kur'ân'ın mucizeliği buradadır.

Kendisinden önce Ehl-i Sünnet'ten Ebû İshâk el-İsferâyînî (v. 418/1027), Mu'tezile'den en-Nazzâm (v.231/845) ve Şîa'dan el-Murtedâ tarafından savunulan[487] bu "Sarfe" görüşünü şiddetle müdafaa eden Cüveynî, önceki görüşünün aksine, Kur'ân'ın i'cazının başka bir yolla isbatlanamayacağını kuvvetle vurgular[488]. Böylece O önceki görüşünü tenkîd etmekten de geri durmaz.

İnsanın fiilleri meselesine gelince; bu konuda da Cüveynî'nin görüşleri farklılık arzetmektedir. Fiillerin meydana gelmesi ve insan hürriyetine esaslı bir zemin oluşturması noktasında meseleye insan iradesi, kudreti ve bu kudretin fiillere taalluku (kesb) açılarından yaklaşan Cüveynî'nin el-İrşâd ve Luma'ı ile el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'deki görüşleri birbirinden oldukça farklıdır. Onun için

486 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 349-353.
487 Bkz., el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, Şerhu'l-Mevâkıf, Bulak, 1266 h.s. 559.
488 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 54-56.

biz burada Onun konu hakkındaki görüşlerini bu farklılığı esas alarak değerlendirmeye çalışacağız.

A- Geleneksel Çizginin Devami

Cüveynî el-İrşâd ve küçük muhtevâsı içerisinde konuya kısa yer verdiği Luma'ında el-Eş'arî (v. 324/936) ile başlayıp gelen geleneksel Eş'ariyye çizgisinde olup, insan fiilerinin yaratılması konusunda, kendisinden önceki mütekellimlerle aynı görüşleri savunmaktadır.

İnsan iradesi konusunda Eş'arî mektebinde görülen belirsizlik ve Allah'ın iradesi yanında, insan iradesinden bahsetmekten duyulan endişe Cüveynî'nin el-İrşâd'ında da aynen devam etmektedir. İnsan iradesinin fiillerinde bir tesiri olmadığını söyleyen Cüveynî, Allah'ın iradesinin mutlaklığını vurgularken fiilleriyle ilgili de olsa insan iradesinden bahsetmez, âdetâ böyle bir iradeyi yok sayar[489]. Ona göre Kur'ân âyetleri Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiğini, dilediklerini ise kalplerini mühürleyerek doğru yoldan saptırdığını göstermektedir[490]. Allah'ın iradesinin varlığını ve mutlaklığını insanın irade sahibi olmasına ve bu iradenin fiillerine tesir etmesine bir mâni gibi gören Cüveynî'nin bu anlayışından hareketle, onun insan iradesi konusunda cebrî anlayışa kail olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimize göre onun bu anlayışı savunmasında Mu'tezile'ye duyduğu tepki büyük rol oynamaktadır.

489 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 210 vd.; a.mlf.Luma', s. 165; krş. el-Eş'arî, el-İbâne, s. 50 vd.; a.mlf., el-Luma', s. 47 vd.; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 280 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s. 157 vd.; Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 100-102.
490 Bkz., el-Cüveynî, el-İrşâd, s. 211, 214, 254-255.

İnsan hürriyetinden bahsedebilmenin esas şartı ve ön koşulu olan insan iradesinin varlığını ve fiillerine tesirini kabul etmekten kaçınan Cüveynî, her ne kadar Cebriyye'yi red ederken, insanın kudret sahibi bir varlık olduğunu kabul ediyor ise de[491] bu kudretin insan fiilleri için nasıl bir tesir oluşturduğunu ve insanın kudretini ne şekilde tasarruf ettiğini anlamak oldukça güçtür. Var olan, ama varlığı sürekli olmayan[492]; fiille ilgili olarak çeşitli seçeneklerden tercih edilebilecek herhangi biri için değil, sadece tahsis edildiği fiil için geçerli olan ve fiille birlikte aynı anda Allah tarafından yaratılan[493] bir kudret insan hürriyeti için bir zemin oluşturamaz. Olsa olsa insan fiilleri için bir nevi bir mekân, ya da fiille ilgili olarak mahiyeti pek belli olmayan bir bağ olabilir.

Cüveynî'nin, insan kudretinin fiilleriyle ilişkisi yani kesb meselesinde, kudretin fiile taalluku için onun mutlaka fiilde tesirli olmasının şart olmadığını söylemesi ve kudretle fiil arasındaki ilişkiyi ilimle malûm arasındaki ilişkiye benzetmesi[494] bu noktada belirtilmesi gereken ilginç bir yaklaşımdır. Cüveynî insan kudretinin fiillerine etki etmesini, Allah'ın mutlak kâdir ve her şeyin hâlıkı olduğu hakîkatına aykırı bulmakta ve aksini savunanları tenkîd etmektedir[495]. Kanaatimizce, Cüveynî el-İrşâd'ındaki bu birinci anlayışında bir taraftan, Mu'tezile'ye karşı duydu-

491 Bkz., el-Cüveyî, el-İrşâd, s. 215; a.mlf., Luma', s. 165.
492 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 217-218.
493 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 218 vd.; krş. el-Eş'arî, el-İbâne, s. 57; a.mlf., el-Luma', s. 93 vd.; el-Bâkillânî, et-Temhîd, s. 286 vd.; a.mlf., el-İnsâf, s. 47; Ayrıca bkz. el-Gazzâlî, a.g.e., s. 195; Şeyhzâde, a.g.e., s. 52; Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 142 vd.
494 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 210.
495 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 208-210.

ğu tepkiden ötürü, insan fiillerinde etkin bir irade ve kudretin varlığını kabul etmezken, öbür tarafta insan irade ve kudretini yok sayan Cebriyye ile aynı paralelde olmamak için, insan fiillerinde etkili olmayan, böylece varlığının mahiyeti pek anlaşılmayan bir irade ve kudretten söz eder. Bu yönüyle Cüveynî, bir bakıma, Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı takınacağı tavır açısından âdetâ bir ikilem içerisindedir. Cebriyye'ye karşı hürriyetçi, Mu'tezile'ye karşı ise cebrî gibidir. Zaten el-İrşâd, özellikle fiil konusunda, Mu'tezile'ye cevap vermek üzere, reddiye amacıyla yazılmış bir eser mahiyetindedir. Elimizde kesin deliller olmamakla birlikte, eserin tetkikinden hareketle vardığımız kanaat odur ki; Cüveynî bu eserini muhtemelen, onun hayatından bahsederken anlattığımız üzere, Eş'arîlerin ve kendisinin yoğun bir Mu'tezilî baskı altında tutulduğu bir dönemde, o baskının tesirinde yazmıştır[496]. Aksi halde onun el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sindeki hürriyetçi anlayışıyla cebre kayan bu birinci anlayışını bağdaştırmak güç olacaktır.

Cüveynî'nin mensubu bulunduğu mektebin kurucusu el-Eş'arî (v. 324/936) hayatının kırk yılını bir Mu'tezilî olarak geçirdikten sonra, kendisini tatmin etmeyen bu düşünce tarzından nasıl ayrılmış ve daha sonra, bu eski düşünce tarzına bir tepki olmak üzere, onun tam aksi kutbunda bulunan cebrî düşünceye yakın bir anlayışı savunmuş ve bu anlayış kendisinden sonra el-Bâkıllânî (v.403/1013), el-Bağdâdî (v.429/1037) gibi mütekellimlerde de kendisini göstermişse; Cüveynî'nin de hem bunun bir devamı hem de Mu'tezile'den görmüş olduğu baskının bir tezahürü olarak, muhtemelen o dönemde yazdığı eserinde Mu'tezile'yi red etmeye çalışırken cebre yakın bir düşünceyi müdafaa etmesi psiko-

496 Eş'arîlere karşı yürütülen bu baskı hareketi için bkz. es-Sübkî, a.g.e., V, 176; İbn İmâd, a.g.e., III, 359; İzmirli, a.g.mecm., s. 5.

lojik ve sosyal bir vakıa olarak gözükmektedir. Onun için Cüveynî daha sonra bu anlayışından vazgeçecek ve daha tutarlı bir yol izleyecektir.

B- Hürriyetci Yaklaşım

Cüveynî Kelâm sahasında yazdığı son eseri el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'de, yukarıda işaret ettiğimiz, diğer bazı görüşlerinde olduğu gibi, insan hürriyeti ve fiilleri konusunda da daha önceki düşüncelerinden vazgeçmiş ve bu konuda, savunduğu yeni fikirleri ile Mâturîdî çizgi ile âdetâ bütünleşmiştir.

İnsanın fiilleri konusunun çözümü oldukça zor bir mesele olduğunu söyleyen Cüveynî der ki; bu hususta epeyce söz söylemiş olmamla birlikte, bu meseleyi bana hakkiyle anlatacak bir kimse bulabilseydim bu benim için bütünüyle dünya saltanatından daha sevimli olurdu[497].

Meselenin güçlüğüne böylece işaret eden Cüveynî bu konuda insanların iki (ana) fırkaya ayrıldıklarını söyler. Bunlardan birinci fırka, ilâhî emirlere muhatap ve onlarla mükellef bir varlık olmasına rağmen, insanın fiillerinde hiç bir kudret ve rolünün olmadığını iddia eder. Bu anlayış tümüyle yanlıştır ve büyük bir aldanıştan ibarettir. Çünkü bu iddia aynı zamanda şerîatı ayıplama ve onun hükümlerini iptal etme anlamına gelir[498].

İkinci fırka mensupları ise, insanın fiillerinde mutlak bağımsız olduğunu savunarak ilâhî hükümlerde aldanmışlar ve Allah'ın iradesi söz konusu olmadan insanın fiillerini istediği şekilde yaptığını ve yönlendirdiğini söyleyerek bir fiili yaratma noktasında nefislerini Allah'a şerîk kılmış ve rubûbiyyette onunla âdetâ mü-

497 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 41.
498 el-Cüveynî, a.g.e., s. 40; krş. s. 32.

cadele eder olmuşlardır[499].

Cüveynî'ye göre her iki fırka (Cebriyye-Mu'tezile)'da yanılmışlar ve hataya düşmüşlerdir[500]. Doğru olan görüş; insanların tüm fiillerinin Allah'ın iradesi tahtında bulunduğu, bununla beraber insanın kudret ve irade sahibi bir varlık olduğudur[501]. İşte bu düşünüş biçimi Cüveynî'nin ikinci ve son düşünce tarzını oluşturmaktadır.

Bu ikinci düşünüş tarzında insan iradesi ile kudretini birlikte ele alan Cüveynî, insanın hür bir irade ve kudrete sahip olduğunu sıkça vurgular. İnsanın irade hürriyetinin varlığına işaret eden deliller aynı zamanda onun kudret sahibi bir varlık olduğuna ve hür iradesiyle kudretinde tasarrufta bulunduğuna da delalet eder[502].

Allah insana kudretini istediği şekilde tasarruf edebileceği bir ihtiyar vermiştir[503]. İnsanlara mukabilinde sevap veya cezâ görecekleri bir takım emir ve yasaklar tevcîh eden Allah, onları bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvette yaratmıştır. Şerîata bir bütün olarak bakan, va'd ve vaîde, hesap, mükâfat ve cezâya, peygamberlerin haberlerinin tasdik edilmesi gereğine inanan ve bunların hakîkatını kavrayan kimse, insanların fiillerinin kendi ihtiyar, irâde ve kudretlerine uygun olarak meydana geldiğini anlar. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa delâlet eden ve başka türlü anlaşılmaları mümkün olmayan âyetler vardır[504]. İnsanın kudretinin fiillerinde tesiri yoktur demek; şerîatın isteklerini iptal etmek ve getirdiklerini yalanlamaktır[505]. Kudreti

499 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 40,41; krş. s. 32.
500 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.32, 41.
501 el-Cüveynî, a.g.e., s. 41.
502 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 30 vd.
503 el-Cüveynî, a.g.e., s. 35.
504 el-Cüveynî, a.g.e., s. 30.
505 el-Cüveynî, a.g.e., s.30-31.

olmayan insanın fiilinden de bahsetmek mümkün değildir ve insanın fiilleri kendi kudreti ile meydana gelmektedir[506].

Kudretle fiil arasındaki ilişkiyi daha önce, el-İrşâd'ında görülenin aksine, ilimle malum arasındaki ilişkiye benzetmekten vazgeçen Cüveynî, böyle bir anlayışın cebir ifade edeceğini, bu durumda Allah'ın insandan iş yapmasını istemesi ile ondan rengini kendisinin oluşturmasını istemesi arasında fark olmayacağını söyler. Bunun normal bir anlayış olması bir tarafa böyle bir düşünce muhaldir ve şerîatın insandan yapmasını istediği şeylerin iptali anlamına gelmektedir[507]. Öyleyse insanın hâdis kudretinin fiillerinde tesiri olduğu ve fiillerin bu kudretle meydana geldiği açık bir hakîkattir[508]. Şu kadar var ki, insana kudret veren, bu sıfata onu sahip kılan Allah olduğu için bu kudretin tesiriyle meydana gelen insan fiili, halk ve takdîr yönüyle Allah'a nisbet edilir[509]. Yani insan, iradesiyle fiillerini ihtiyar eder, kudreti ile onlarda tasarrufta bulunarak onları kendine mal eder ama sonuçta onu yaratmak Allah'a mahsustur. İnsan yaratıcı olamaz. Fiillerini yaratmak insana has bir keyfiyet olursa bu, fiilleri hususunda insanın Allah'a şerîk olması anlamına gelir[510]. Kur'ân'da Allah yaratmanın sadece kendisine mahsus bir sıfat olduğunu beyan edip bununla zâtını senâ ettiği gibi; müslümanlar da, O'ndan başka ilâh olmadığına inanmaları yanında , O'ndan başka yaratıcı olmadığında da ittifak etmişlerdir. Kaldıki yaptığı işlerin bütün teferruatını bilemeyen insan onları nasıl yaratabilir! Halbuki,

506 el-Cüveynî, el-Akîde, s. 34-35.
507 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s. 32; krş. s. 30-31.
508 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34.
509 el-Cüveynî, a.g.e., s. 34-35.
510 Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.32.

Kur'ân'ın da delâlet ettiği gibi[511], bir şeyi bilmek onu yaratmaktan önce gelir. Bilmek yaratmanın ön koşuludur[512].

Anlaşıldığı üzere Cüveynî, insanın fiillerinde hür bir irade ve kudret sahibi olmasının onu fiillerini yaratma konumuna yükseltmediğini, ama fiillerini Allah'ın yaratmasının da insanın fiillerinde cebr altında bulunduğu anlamına gelmeyeceğini, bu iki unsurun ayrı şeyler olduğunu, oldukça güzel bir şekilde tesbit etmiş ve vurgulamıştır. Böylece Allah'ın kudret ve iradesiyle insanın kudret ve iradesi arasında güzel ve isabetli bir denge kuran Cüveynî "muhalif görüştekiler de bu hususu anlayabilselerdi bizimle onlar arasında ihtilaf olmazdı"[513] der.

Bu ifadeleriyle Cebriyye ve Mu'tezile'yi kasd eden[514] Cüveynî'ye göre insanın fiillerinde cebir altında bulunduğunu iddia eden Cebriyye ile, fiillerini kendisinin yarattığını savunan Mu'tezile'nin yanlışa düşmelerinin sebebi işte bu dengeyi anlamak ve kurmaktaki yanılgılarıdır[515]. Halbuki burada anlaşılamayacak bir şey yoktur. İnsan fiillerini kendi oluşturmaktadır. Yani insan irade ve kudret sahibi bir varlıktır. Ancak unutulmamalıdır ki ona bu kudretini veren Allah'tır ve O istemeseydi bu vasıfları insana vermeyebilirdi. İnsanın kudret sahibi bir varlık olması ve fiillerini bu kudretle oluşturması mademki Allah'ın onda yarattığı bu vasıfla olmaktadır, öyle ise neticede meydana gelen fiil takdîr ve halk(yaratma) yönüyle Allah'a nisbet edilir[516]. Böylece insan fiillerinde cebir altında olmayıp hür olduğu gibi, yaratma noktasında Allah'ın mutlak tekliğine de halel gelmemiş olur ki bu iki husus birbirine asla zıt değildir.

[511] Bkz.,el-Mülk, 67/13-14.
[512] Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 33.
[513] Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.
[514] Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.
[515] Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.
[516] Bkz., el-Cüveynî, a.g.e., s.35.

İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî el-Akîdetü'n-Nizâmiyye'sinde yer alan bu son düşünceleriyle bu konuda daha önce benimsediği ve özellikle el-İrşâd'da savunduğu görüşlerinden böylece vazgeçmiştir. Bu suretle o aynı zamanda kendisine kadar gelen Eş'ariyye anlayışını da terk etmiş olmaktadır. Dikkatle tahlîl edildiğinde anlaşılmaktadır ki Cüveynî bu düşünceleriyle Mâturîdî anlayışla bütünleşmektedir[517]. Hür düşüncenin tabiî bir sonucu olarak gelinen bu nokta kanaatimize göre Kur'ân'ın ruhuna ve insan aklına daha uygundur ve bu bakımdan gerçeği temsil etmektedir.

[517] Krş. el-Mâturîdî, et-Tevhîd, s. 225-226, 256; en-Nesefî, Tabsıra, vr. 198 b, 199 a-b; a.mlf. et-Temhîd, vr. 53 a; es-Sâbûnî, a.g.e., s.72; İbn Hümâm, a.g.e., s. 108-109, 112.

SONUÇ

İnsan kâinattan bir parçadır. Dolayısıyla insanın kendi dünyası dışında ve ondan daha geniş bir dünya vardır ki, insan çoğu kez bu dünyanın işleyiş ve düzenine müdahale edememektedir. Yani o dünyanın şartlarını oluşturan insanın kendisi değildir. Buna rağmen insanın bu dünyadan etkilenmemesi, ondan soyut bir biçimde yaşaması da imkânsızdır. Böyle olduğuna göre, insan, iradesiyle bir şeyi yapma, yahut yapmamaya karar verirken acaba ne ölçüde bağımsız ve serbest hareket edebilmektedir? Bir başka ifadeyle, karar verme durumunda olan insanın iradesini, kendi dışında oluşan şartlar muhakkak surette etkileyeceğine göre, insanın mutlak manâda irade hürriyetinden bahsedilebilir mi ?

İşte, insanın mutlak hürriyetinden bahsedebilmek için bu soruya müsbet bir cevap verilmelidir. Bu ise mümkün görünmemektedir. Erich Fromm'un ifadesiyle "birey, kendisini dış dünyaya bağlayan göbek kordonunu koparmadığı ölçüde özgür-

lükten yoksundur"[518]. O halde insan, her ne kadar kendini hür hissetse de bu mutlak anlamda bir hürriyet olamaz. Her halde ," insanın , seçmede mutlak serbestliği yoktur " diyen er-Râzî bunu kasdettiği gibi; " İnsanın azmi (cüzî iradesi) yaratılmamıştır. (Yani insan, iradesini kullanmakta serbesttir). Ama Allah'ın tevfîki ve fadlı olmadan bu azmin güzel olması da az olan bir şeydir"[519] diyen İbn Hümâm da bu noktaya işaret etmektedir. Demek oluyor ki, insan " Tevhîd " alanının dışına çıkamaz, bu imkânsızdır. Buna rağmen insan yine de kendini bir mecburiyet altında hissetmemektedir. Bir bakıma, yer ve göğün sınırları içerisinde yaşamak zorunda olan insan, nasıl kendisini bu alan içerisinde mahkûm edilmiş saymıyor ve bu sınırlı mekân ona dar gelmiyorsa; değil sınırlarını tayin etmek, sınırsız olduğu için, alanını tasavvur etmenin dahi mümkün olmadığı Allah'ın " Tevhîd " alanı içerisinde insan, kendisine ayrılan dünyada, kendisini serbest hissetmektedir. Ama o, hiçbir zaman bu alan içerisinde olduğunu unutmamalı ve bir an olsun , kendisini Allah'tan müstağni saymamalıdır.

Burada şu ilahî hitabı hatırlayalım :

"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (İnşaallah demedikçe) hiçbir şey için ' bunu yarın muhakkak yapacağım ' deme. Bunu unuttuğun taktirde Allah'ı an ve ' umarım Rabbim beni doğruya bundan daha yakın olan bir yola iletir ' de."[520].

İlahî Kelâm Kur'an'ın bu ve benzeri âyetleri ışığında diyebiliriz ki; aşkın ve mutlak varlık olan Allah'ın üstün gücü ve " Tevhîd " ini kabulden sonra, insana, bu "Tevhîd" alanı içerisinde hürriyet tanımak ve onu, Allah'ın mülkünde iş yapan sorumlu bir varlık olarak kabul etmek çelişik bir durum arz etmez[521]. Kur'an'ın bize öğrettiği gerçek budur. Yoksa insan, mutlak manâda hür olamaz. Çünkü fiilde mutlak bağımsızlık ve hürriyet ancak varoluştaki istiklâlle mümkün olur. İnsan ise, Allah'ın bir mahlûku olarak, kâinattan bir parçadır. O, bu âleme kendi iradesiyle gelip katılmadığı gibi, buradan da yine kendi iradesiyle gitmemektedir. Yani insan, doğumla ölüm gibi, iki mecburi alanla sınırlıdır. Bu iki mecbûri alan içerisinde onun mutlak hürriyetinden bahsedilemez. Ancak , Allah onu sorumlu ve mükellef bir varlık olarak yarattığından, ona, ilâhî mülkü içerisinde bir hürriyet alanı tanımıştır. Onun için insan, hiçbir surette kendisini Allah'tan müstağni sayamaz. Çünkü o, ilâhî mülkün sınırlarıyla kuşatılmıştır ve bu mülkün gerçek sahibi olan Allah, dilerse her an ona müdahale edebilmektedir. Şu halde insan, mutlak manâda ne hür, ne de mecburdur. O, " Tevhîd " alanıyla sınırlı ve ona bağlı bir alan içerisinde hür bir varlıktır[522]. Kur'an'ın ifade ettiği bu gerçeği, İslâm düşüncesinde, en güzel şekilde, Ehl-i Sünnet'in Mâturîdiyye mektebi tesbit etmiştir. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî de son kanaatleriyle bu hakîkatı vurgulamak istemiştir.

Bununla beraber şu noktayı da hatırdan çıkarmamalıdır : İnsanın fiilleri ve onun hürriyeti konusu, Kelâm'ın olduğu kadar, Felsefenin de en zor konularından birisidir[523]. Konunun bir tarafı da insanı aşan mutlak varlıkla ilgili olduğu için bu hususta kesin

518 Fromm, Erich, Özgürlükten Kaçış, trc. Selçuk Budak, Ankara, 1995, s. 35.
519 İbn Hümâm, a.g.e., s.112-113.
520 el-Kehf, 18/23-24.

521 Bkz., Öner, a.g.e., s.62; Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı , s.114.
522 Bu konuda Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde'nin güzel bir değerlendirmesi için bkz. De Boer, a.g.e., s.91 vd.(Dibnot).
523 Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı , s.136.

bir, çözüme kavuşmak mümkün değildir[524] ve bu yönüyle, yapılacak tartışmalar sonuçsuz kalmaya mahkûmdur[525].

İnsanın fiilleri konusunun, çözümü oldukça zor bir problem olduğunu ifadeden sonra, "Bu hususta bir hayli söz söylemiş olmamla birlikte bu meseleyi bana hakkıyla anlatacak birini bulabilseydim bu benim için bütünüyle dünya saltanatından daha hayırlı olurdu", diyen[526] Cüveynî de problemin henüz çözülmediğini, dolayısıyla tartışılmaya devam edeceğini söylemek ister.

524 Öner, a.g.e., s.55-56.
525 Bkz., Abduh, Muhammed, Risâletü't-Tevhîd, Mısır, 1386/1966, s.48 vd.
526 Bkz., el-Cüveynî, el-Akîde, s. 41.

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed (v. 1906),
____ Risâletü't-Tevhîd, Mısır, 1386/1966.
Abdulcebbâr, el-Kâdî Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Hüseyn (v.415/1025),
____ Şerhu'l- Usûli'l-Hamse, nşr. (Dr.) Abdulkerîm Osmân, Kahire, 1384/ 1965.
____ Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile, tah. Fuâd Seyyid, Tunus, 1406/1986.
____ el-Muhît bi't-Teklîf, tah. Ömer es-Seyyid Azmî, Kahire, tsz.
____ el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl, Mısır, tsz.
Abdulhamîd, (Dr.) İrfân,
____ Drâsât fi'l-Fırak ve'l-Akâidi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1404/1984.
Allard, Michel,
____ Eş'arî'nin Hayatı, trc. (Prof.Dr.) M.Said Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F.D., cilt : XXV'den Ayrıbasım, Ankara, 1981.
Ammara, Muhammed,
____ Mu'tezile ve Devrim, trc. İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988.
Aydın, (Dr.) Ali Arslan,
____ İslâm İnançları ve Felsefesi, (Tevhîd ve İlm-i Kelâm), İstanbul, 1979.
el-Bağdâdî, İsmail Paşa (v.1339/1920),
____ Hediyyetü'l-Ârifîn, İstanbul, 1951.

el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b.Tâhir et-Temîmî (v.429/1037),
____ el-Fark beyne'l-Fırak, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut, tsz.
____ Usûlü'd-Dîn, İstanbul, 1346/1928.
el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (v. 403/1013),
____ el-İnsâf, nşr. M.Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1382/1963.
____ Kitâbu't-Temhîd, nşr. Richard J.Mc. CARTHY S.J., Beyrut, 1957.
Bilmen, Ömer Nasuhi,
____ Muvazzah İlm-i Kelâm, İstanbul, 1972.
el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (v.256/870),
____ es-Sahîh, İstanbul, 1401/1981.
Brockelmann, (Prof.Dr.) Carl,
____ GAL, Leıden, 1943.
____ İslâm Ansiklopedisi, cilt: III, İstanbul, 1963, "Cüveynî" mad.
Cârullah, (Dr.) Zühdî Hasan,
____ el-Mu'tezile, Kâhire, 1366/ 1947.
el-Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed (v..816/1413),
____ Ta'rîfât, İstanbul, 1300.
____ Şerhu'l-Mevâkıf, Bulak, 1266 h.
el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah (v. 478/1085),
____ eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn, nşr Ali Sâmî en-Neşşâr- F.B. Avn- S.M. Muhtâr, İskenderiye, 1969.
____ el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd, nşr. M.Yûsuf Mûsa -A. Abdulmunim Abdulhamîd, Mısır,1369/ 1950.
____ el-Akîdetü'n-Nizâmiyye, nşr.M.Zâhid el-Kevserî, Kâhire, 1948.

____ Luma' fî Kavâidi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâ'a, nşr. Michel Allard, Beyrut, 1968.
Çağatay, (Prof.Dr.) Neşet- **Çubukçu,** (Prof.Dr.) İbrahim Agâh,
____ İslâm Mezhepleri Tarihi, Ankara, 1976.
Dağ, (Prof.Dr.) Mehmet,
____ İmâm el-Harameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü (basılmamış doçentlik tezi), Ankara, 1976.
De Boer, T.J.,
____ Târîhu'l-Felsefe fî'l-İslâm, Arapçaya trc. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rîde, Tunus, 1980.
ed-Dîb, (Dr.) Abdulazîm,
____ T.D.V.İslâm Ansiklopedisi, cilt: VIII, İstanbul, 1993, "Cüveynî İmâmu'l-Harameyn" mad.
Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit (v.150/767),
____ el-Fıkhu'l-Ekber (Ebu'l-Müntehâ şerhi ile birlikte), İstanbul, 1307.
Ebu'l-Müntehâ, Ahmed b. Muhammed el-Mağnisâvî (v.1090/ 1679?),
____ Şerhu'l- Fıkhi'l-Ekber, İstanbul, 1307.
Ebû Zehrâ, Muhammed,
____ Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, I.cüz. b.y. ve b.t. yok (Dâru'l-Fikri'l-Arabî).
Emin, Ahmed,
____ Fecrü'l-İslâm, Beyrut, 1969.
el-Esnevî, Cemâleddîn Abdurrahîm (v.772/1371),
____ Tabakâtu'ş-Şâfiiyye, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1407/1987.
el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl (v. 324/936),
____ Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, nşr. Hellmut Rıtter,Wıesbaden, 1980.

____ el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida', Mısır, 1955.
____ el-İbâne an Usûli'd-Diyâne, Kahire, 1385.
el-Ezre'î, İbn Ebi'l-İz Muhammed Alâüddîn (v. 792/1389),
____ Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye, Beyrut, 1408/1988.
Farûkî, İsmail R.,
____ Tevhîd, çev. Dilâver Yardım, İstanbul, 1987.
Fromm, Erich,
____ Özgürlükten Kaçış, trc. Selçuk Budak, Ankara, 1995.
Garaudy, Roger,
____ İslâm ve İnsanlığın Geleceği, trc. Cemal Aydın, İstanbul, 1990.
Gardet, Louis,
____ The Encyclopaedia of Islâm (E.I.), Volume, I, Leiden-London, 1960, "Allah" mad.
el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v.505/1111),
____ Kavâidu'l-Akâid, tah. Mûsâ Muhammed Ali, Beyrut, 1405/1985.
Gölcük, (Prof.Dr.) Şerafeddin,
____ Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, (Doçentlik Tezi), İstanbul, 1979.
____ Kelâm Tarihi, Konya, 1992.
Gölcük, (Prof.Dr.) Şerafeddin- **Toprak,** (Doç.Dr.) Süleyman,
____ Kelâm, Konya, 1988.
el-Hamevî, Yâkût Ebû Abdillah b. Abdillah er-Rûmî el- Bağdâdî (v.626/1229),
____ Mu'cemu'l-Büldân, Tahran, 1965.
el-Harpûtî, Abdullatîf,
____ Tenkîhu'l-Kelâm, İstanbul, 1330.

Hartmann, R.,
____ İslâm Ansiklopedisi, cilt:III, İstanbul, 1963, "Cüveyn" mad.
Haşim, Ali Fehmî,
____ en-Nez'atu'l-Akliyye fî Tefkîri'l-Mu'tezile, Trablus-Libya, 1967.
el-Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed (v.300/912),
____ el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid, nşr. Albert N.Nader, Beyrut, 1957.
Hüseyin Mahmûd, Fevkıyye,
____ el-Cüveynî İmâmu'l-Harameyn, Mısır, 1384/1964.
Işık, (Prof.Dr.) Kemal,
____ Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967.
____ Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara, 1980.
İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah (v.571/1176),
____ Tebyînu Kezibi'l-Müfterî, Dımaşk, 1399 h.
İbnü'l-Esîr, İzzüddîn (v. 630/1232),
____ el-Kâmil fi't-Târîh, Beyrut, 1385/1965.
İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (v.681/1282),
____ Vefeyâtu'l-A'yân, Kâhire, 1367/1948.
İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (v. 456/1064),
____ el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal, tah. (Dr.) M. İbrahim Nasr- (Dr.) Abdurrahmân Umeyra, Cidde, 1982.
İbn Hümâm, Kemâleddîn (v.861/1457),
____ el-Müsâyere, Bulak, 1317 h.
İbn İmâd, Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed (v.1089/1679),

____ Şezerâtu'z-Zeheb, Beyrut, 1399/1979
İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr (v.751/1350),
____ Şifâu'l-Alîl, Kâhire, 1975.
İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Hâfız. (v.774/1373),
____ el-Bidâye ve'n-Nihâye, Beyrut, 1966.
İbnü'l-Murtadâ, Ahmed b. Yahyâ (v. 840/1437),
____ Tabakâtu'l-Mu'tezile, nşr. Susanna Dıwald Wılzer, Beyrut, 1380/1961.
İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, (v.595/1198),
____ el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille (Faslu'l-Makâl ile birlikte), Mısır, tsz.
el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Şâhfûr b. Tâhir b. Muhammed (v. 471/1078),
____ et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciyeti ani'l Fıraki'l-Hâlikîn, nşr. M.Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1374/1955.
İzmirli, İsmail Hakkı (v. 1946),
____ İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Mealî el-Cüveynî, Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, sayı: IX, İstanbul, 1928.
____ Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1340-1343.
el-Ka'bî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (v.319/931),
____ el-Makâlât, tah.Fuâd Seyyid (Abdulcebbâr'ın Fadlu'l-İtizal'ı ile birlikte), Tunus, 1406/1986.
Kehhâle, Ömer Rıza,
____ Mu'cemü'l-Müellifîn, Beyrut, tsz.
el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Beşârî (v.356/966),
____ Ahsenü't-Tekâsîm fî Marifeti'l-Ekâlîm, nşr. M.J. De Goeje, Leıden, 1906.

el-Malatî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed (v.377/987),
____ et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida', nşr. Sven Dedenng, İstanbul, 1936.
el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (v.333/944),
____ Kitâbu't-Tevhîd, tah. (Dr.)Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
____ Akaid Risalesi, nşr. (Prof.Dr.)Y.Ziya Yörükân, İstanbul, 1959.
Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v.261/875),
____ es-Sahîh, İstanbul, 1401/1981.
Nader, Albert Nasrî,
____ Felsefetü'l-Mu'tezile, İskenderiye, 1950.
Nâşiü'l-Ekber (v.293/905),
____ Kitâbu'l-Evsat fî'l-Makâlat, nşr.Josef Van Ess, Beyrut, 1971.
en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed (v.508/1115),
____ Tabsıratu'l-Edille,yazma,Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, no: 496.
____ Bahru'l-Kelâm, Mısır, 1329/1911.
____ et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1579.
en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed (v.710/1310),
____ el-İtimâd fî'l-İtikâd, yazma, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, no: 1692/2.
en-Neşşâr, Ali Sâmî,
____ Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm, İskenderiye, 1965.
Osmân, (Dr.) Abdulkerîm,
____ Nazariyyetü't-Teklîf, Beyrut, 1391/1971.
Öner, (Prof.Dr.) Necati,

____ İnsan Hürriyeti, Ankara, 1982.

el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslâm (v.493/1099),

____ Ehl-i Sünnet Akaidi (Usûlü'd-Dîn), trc. (Prof.Dr.) Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980.

er-Râzî, Fahreddîn (v.606/1209),

____ Kelâm'a Giriş (el-Muhassal), trc. (Prof.Dr.) Hüseyin Atay, Ankara, 1978.

____ Mefâtîhu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr), Tahran, tsz. (ikinci baskı).

____ Meâlimu Usûli'd-Dîn, Mısır, tsz.

Rifat, Ahmed,

____ Lüğât-ı Târîhiyye ve Coğrafiyye, İstanbul, 1300.

es-Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (v.580/1184)

____ el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn (Mâturîdiyye Akaidi), nşr. (Prof.Dr.) Bekir Topaloğlu, Ankara, 1979.

Sâmî, Şemseddîn (v. 1322/1904),

____ Kâmûsu'l-A'lâm, İstanbul, 1308.

es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Ali (v.771/1370),

____ Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ, b.y.y., 1386/1967, (birinci baskı).

eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm b. Ebî Bekr (v.548/1153),

____ Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm, nşr. Alfred Guıllaume, London, 1934.

____ el-Milel ve'n-Nihal, tah. Muhammed Seyyid Kîlânî, Beyrut,1395/1975.

Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali (v.944/1537),

____ Nazmu'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid, Mısır, 1317 h.

et-Taftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah (v.793/1390),

____ Şerhu'l-Akâid, İstanbul, 1310.

et-Taftâzânî, Ebu'l-Vefâ,

____ Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri, trc. (Prof. Dr.) Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (v.935/1529),

____ Miftâhu's-Sa'âde, Kahire, 1968.

Topaloğlu, (Prof.Dr.) Bekir,

____ Kelâm İlmi-Giriş, İstanbul, 1981.

Tritton, A.S.,

____ İslâm Kelâmı, çev. (Prof.Dr.) Mehmet Dağ, Ankara, 1983.

Watt, (Prof.Dr.) W. Montgomery,

____ Islamıc Surveys, Islamıc Phılosophy and Theology, trc. (Prof.Dr.) Süleyman Ateş, İslâmî Tetkikler, İslâm Felsefesi ve Kelâmı, Ankara, 1968.

Yazıcıoğlu, (Prof. Dr.) Mustafa Said,

____ Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Ankara, 1988.

____ Mâturîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Sîması; Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Muîn Nesefî, A.Ü.İ.F.D., cilt: XXVII'den Ayrı basım, Ankara, 1985.

Yeprem, (Prof.Dr.) M.Saim,

____ İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî, İstanbul, 1980.

Yüksel, (Prof.Dr.) Emrullah,

____ Eş'arîler ile Mâturîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları, Atatürk Ü.İ.F.D., sayı: IX, Erzurum, 1990.

ez-Ziriklî, Hayreddîn,

____ el-A'lâm, b.y. ve b.t. yok. (üçüncü baskı).